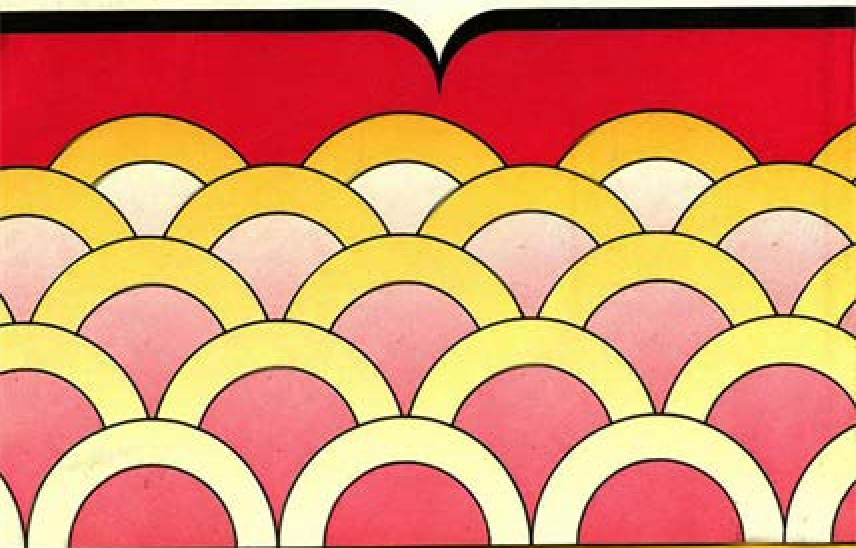
الدكتور مصطفى غالب

في سبيل موسوعة فلسفية ١١

سارتر



دار ومكتبة الهلال

سَارتر وَالوُجُودِيَة

في سبيل
موسوعة
فلسفية

سارتر والوجودية

تأليف
الدكتور مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

جميع حقوق النقل والاقتباس
وإعادة الطبع محفوظة
لمكتبة الهلال
١٩٨٦

دار ومكتبة الهلال

بيروت ـ حارة حريك ـ شارع المقداد
ص.ب: ١٥/٥٠٠٣

مقدمة

من المؤكد أن الفلسفة الوجودية على مختلف أنواعها وأشكالها تدين لعبقرية الفيلسوف الوجودي الفرنسي جان بول سارتر الذي جعل فلسفته وأفكاره تجري كالماء الدافق على كل ألسنة أولئك الذين سبروا أعماق الفلسفة في العصر الحاضر ، وتلمس بخفة شغاف عقول الشبان والفتيات الذين عثروا في مذهب سارتر الوجودي على الحرية الاباحية المنطلقة من كل قيد أخلاقي ، واجتماعي ، وديني .

والوجودية الالحادية الاباحية السارترية التي نفثت سمومها الفتاكة القاتلة في المجتمعات

الانسانية ، وخاصة المجتمعات الأوروبية ، فطغت على كافة المقومات المناقبية ، لا نلمس في طياتها أية فكرة من الأفكار الفلسفية البناءة الناهدة الى توفير الخير والسعادة لأبناء الانسانية ، ولا يمكن أن تقدم الوجودية السارترية أي قاعدة من قواعد البرهان العرفاني العقلاني الذي تنطلق منه الأسس الصلدة للأديان الكبرى من حيث ايمانها العميق بوجود الله سبحانه وتعالى • بل على العكس تماما فهي تجعل من الالحاد والزندقة والهرطقة مرتكزات هامة تبني عليها فلسفتها الاباحية •

وهرطقة سارتر الوجودية في اعتقادي ليست شيئا جديدا الا من حيث بذائة ألفاظها الهجومية القذرة ، وهي ليست فلسفة بالمعنى الواضح لهذه الكلمة ، بل هي ارهاصات ثمرة النزعة المادية في العلوم . كما هو بانفعالاته اللاأخلاقية الملحدة ثمرة النزعة الانفرادية التي كانت تسود عصره في السياسة والأخلاق •

وربما يدور في خلد القاريء فيتساءل عن ماهية الوجودية ؟

والوجودية هي أنك موجود ، هي أنك وجدت ، ولكن وجودك هذا لم يكن ليزيد على سائر الأشياء الموجودة مثل الحجر والشجر والملح والسكر • ولكنك أنت تختلف عن هذه الاشياء بأنها هي تبقى موجودات لا تزيد على ذلك ، أما أنت فانك تتناول وجودك هذا بعقلك ويدك فتصوغ نفسك وتستخرج أو تستخلص جوهرك • أنت وجود أولا ثم جوهر ثانيا •

أنت تولد وتحيا على هذه الأرض سبعين أو ثمانين سنة • ونحن نعرفك وأنت في السنة الأولى من عمرك مثلا شيئا موجودا لا أكثر ، ولكن بعد أربعين أو خمسين سنة نجد أنك قد تجوهرت فظهرت خلاصتك وأصبحت لك دلالة ، فأنت وزير أو مؤلف أو غني أو محام أو فيلسوف • وهذا هو الجوهر بعد الوجود •

وهل تعرف أو تدري من الذي أحالك من الوجود الى الجوهر ؟

أنت نفسك • لأن كلامنا يتناول حياته من حيث يدري أو لا يدري ، كأنها مشروع يقوم باتمامه •

وقد يشرع أحدنا في بناء بيت أو متجر أو غير ذلك من المشروعات ، ولكن حياتنا مشروع أيضا ، اذ نحن نبنيها منذ طفولتنا تقريبا الى أن نموت ، وعلى قدر مهارتنا في البناء تكون حياتنا سامية أو متوسطة أو دون المتوسط ·

وما دامت الحياة مشروعا ، وما دمت أنت تقوم بانجاز أو اتمام هذا المشروع ، فأنت مسئول عن حياتك · عن وجودك · أنت مسئول لأنك حر في اختيارك للأشياء التي انتهت بك الى هذا الجوهر · وواضح أنك قد أخذت أحسن ما وجدت في هذه الدنيا ، وهنا يقول جان بول سارتر : « ليس الانسان شيئا أكثر من أن يكون المشروع الذي شرعه وخططه لنفسه · ووجوده نفسه ليس قائما الا على الحدود والقياسات التي يحققها لنفسه ، وهو اذن ليس شيئا أكثر من مجموع أعماله ، ليس شيئا أكثر من حياته » ·

نحن أحرار ، اذ نحن نختار أحسن ما نجد فنخطط مشروع حياتنا · واذن نحن نخترع شخصيتنا · أجل . ان سارتر يرى ان الانسان يخترع الانسان · فليس الانسان شيئا آخر غير

مجموع مشروعاته ، هو مجموع علاقاتها الواحد مع الآخر ·

ومن الواضح المعروف ان هذا المذهب يكرهه كثيرون ممن لم يصيبوا نجاحا في الحياة ، ومع هذا نحملهم مسئولية فشلهم لأنهم أساءوا الاختيار حين اختاروا عملا معينا يرتزقون منه ، أو أخلاقا معينة اتخذوها للسلوك العام أو الخاص ، أو حين اختاروا زوجاتهم أو أصدقاءهم أو نحو ذلك ·

ويضيف سارتر الى كل هذا قائلا : هناك رجل يرتبط بعمل ويؤدي خدمة ، وهو بهذا قد رسم حياته · بل ليس هناك من حياته ما يزيد على ذلك · وواضح أن هذه الفكرة تبدو قاسية عند أولئك الذين لم ينجحوا في الحياة ·

ولا بد لنا من التساؤل عن النقطة البؤرية عند سارتر ؟

هي العاده ، هي أنه يرى اننا ، نحن البشر يتامى في هذا الكون ليس لنا سند نستند اليه في اتخاذ الأخلاق أو تعيين الاهداف « نحن همل » نحن

سدى ، قد حكم علينا بالحرية · هي حكم علينا وهي ليست ميزة لنا ·

ولذلك ، لأننا أحرار ، نحن في قلق ، نحن في حيرة ، كيف أختار ؟ كي أخطط حياتي ؟ كي أنجز مشروع حياتي ؟ وهنا يلتفت سارتر الى ما يقوله دستوفسكي : « اذا لم يكن الله موجودا فكل شيء يجوز ، أي أن الانسان عندئذ يصبح مجرما يرتكب ما يشاء من جرائم كما تمليها عليه شهواته » · ويرد سارتر فيقول : لا ، انما الانسان حر لأنه مسئول · وهذه الشهوات لا تقود الانسان ، انما الانسان هو الذي يقودها ، وهو مسئول عن التصرف بهـا ·

هذه المسئولية هي التي تدفعه في النهاية الى أن يكون مسئولا عن المجتمع · لأنه ما دام يختار أحسن الأشياء لنفسه فهو أيضا يختار هذه الاشياء ذاتها للمجتمع الذي يعيش فيه · « اننا حين نطلب الحرية لأنفسنا نجد أنها تتوقف على حرية الآخرين كما تتوقف على حريتنا » ·

وفي رده على دستوفسكي يقول سارتر : « يجب

أن نجعل الاختيار للأخلاق مثل صياغة العمل الفني، نصوغ حياتنا كما لو كانت تحفة فنية ••• يصف الوجوديون الرجل الجبان بأنه هو المسئول عن جبنه • وهو ليس جبانا لأن له قلبا أو رئة أو مخا ، ليس جبانا لأن له نظاما فسيولوجيا معينا ، وانما هو جبان لأنه بنى نفسه على هذه الصورة بأعماله ••• الجبان قد صاغ نفسه بالجبن • والبطل قد صاغ نفسه بالبطولة •• » •

ونحن لا ننكر أن الوجودية السارترية قد أعطت الانسان بصورة خاصة حرية الاختيار ، كأن المجتمع بعاداته وتقاليده ولغته ، وسني الطفولة التي تتكون فيها المركبات وتكاد تتجمد ، والوسط الثقافي والاجتماعي ، ووقع الحوادث وتنوعها ، لا تؤثر في تكوين الفرد أو توجيهه • اذ هو حر في الاختيار • ويغرب عن بال سارتر أنه اختيار الضرورة ، اختيار الجبر •

وليس نجاح الوجودية في أوروبا الا منطلقا من التفكير المادي الذي شمل تلك البلاد ، وجعل الأوروبيين يبتعدون عن الغيبيات بأنواعها • ومن جهة ثانية يعود ذلك النجاح الى احساس الخيلاء

والزهو الذي تضفيه الوجودية على أتباعها ، من حيث الاستقلال التام في هذا الكون ، له حق الاختيار دون أي مؤثرات أخرى • بالاضافة الى تناقض الأخلاق الاشتراكية ، التي تذهب الى أن الانسان قد تكون بالمجتمع ، ثم هو يجب أن يكون المجتمع الأمثل •

ومما لا شك فيه بأن سارتر بفكره النير وقلمه السلس استطاع أن يقدم للجماهير الفلسفة التي ينهد اليها ، بعيدة عن العبارات المعقدة التي نجدها عند بعض الفلاسفة من القدماء ، بالاضافة الى الجرأة والابتكار في عرض أفكاره بصورة مبسطة ليفهمها كل الناس على مختلف طبقاتهم وتطلعاتهم •

ورغم ما لنا من مآخذ كثيرة على فلسفة جان بول سارتر الالحادية فلا يسعنا الا أن نقول بأنه قد اكتشف حرية الانسان في صميم الانسان ، فأرشده على الطريق الذي يقوده الى حريته المطلقة •

بيروت في ١٥/١/١٩٨٠
الدكتور مصطفى غالب

جان بول سارتر :

كانت ولادة الفيلسوف الوجودي جان بول سارتر في ٢١ يونيو سنة ١٩٠٥ في منطقة الالزاس في فرنسا ، كان جده من ناحية أمه المانيا ، وهو البروفسور الالماني شفيتزر ، وأبوه كان مهندسا في البحرية الفرنسية ، مات بمرض الحمى في الهند الصينية ، عندما كان سارتر لم يتجاوز عامين من عمره ، ثم تزوجت أمه للمرة الثانية من أحد ضباط البحرية الفرنسية ، مما سبب لسارتر عدة عقد نفسية كانت السبب في انعزاله عن العالم .

وتعرف جان بول سارتر وهو يتلقى علومه في الجامعة بسيمون دي بوفوار التي رافقته فيما بعد

في مختلف مراحل حياته ، ولازمته التلازم الأبدي بعد أن منحها حبه الخالص الراسخ الكامل •

ولما حصل على شهادة الاجريجاسيون في الفلسفة التي تؤهله للتدريس في الجامعات الفرنسية ،رفض القيام بهذه المهمة التعليمية ، وانصرف الى نشر أفكاره الوجودية في العالم عن طريق التأليف والنشر •

ومن الملاحظ أن جان بول سارتر قد اطلع على مؤلفات ماركس وانجلز في عام ١٩٢٥ ميلادية عندما كان في العشرين من عمره ، فلم يجد بهذه المؤلفات الحرية التي ينهد اليها ويحلم في تحقيقها في المجتمعات البشرية •

وفي عام ١٩٣٣ ميلادية قرأ لأول مرة أثناء وجوده في المانيا هوسرل وهيدجر وياسبر وبدأ يخضع لتأثير هؤلاء الكتاب ، حيث تكونت لديه الأرضية الفكرية لفلسفته الوجودية العامرة بالالحاد ، والزندقة ، والانحلال الأخلاقي •

ولا بد لنا من التلفت إلى ما ذكرته الروائية الوجودية أريس موردوخ في كتابها « سارتر ••

العقلاني الرومانتي » انه مفكر يقف تماماً في طريق ثلاث حركات من الفكر بعد الهيجلي : الماركسية ، والوجودية ، والفينومينولوجيا .. انه يستخدم الأدوات التحليلية لدى الماركسيين ، ويشاركهم عاطفتهم الحارة للعمل . ولكن بدون أن يتقبل النظرة اللاهوتية للجدل ، ويظل في الأعماق ديمقراطيا اشتراكيا حرا .. ويأخذ من كيركجورد صورة الانسان باعتباره الكائن القلق الوحيد في عالم مزدوج الدلالة . لكنه ينبذ الله الكيركجوردي الخفي . وهو يستخدم مناهج هوسرل ومصطلحه لكن تنقصه قطعية هوسرل وتوقاناته الأفلاطونية . .. واذا كان قد وجد نفسه في سن النضج أثناء الاحتلال الألماني لفرنسا فانه لم يستسلم بل ساعد على تشكيل مجموعة من أصدقائه لبحث موضوع المقاومة . ومن هؤلاء الفيلسوف الفرنسي ميرلوبونتي ، والمفكر الوجودي ألبير كامو ... وبعد أن ينتهي الاحتلال النازي فان سارتر يتردد على مقهى دي فلور . حيث اعتاد أن يجلس مع عشيقته سيمون دي بوفوار في مؤخرة المقهى من الجهة اليمنى ، وكان سارتر يدخن الغليون وأمامه قدح

من المشروبات الروحية أو الورق ليسجل تأملاته وأفكاره ·

وفي عام ١٩٤٨ نشر سارتر البيان الخاص بانشاء حزب التحالف الثوري الديمقراطي ، وهو الحزب الذي أسسه سارتر بالتعاون مع دافيد روسيه وجيرارد روزنتال ، كما أنشأ صحيفة « اليسار » وهي نصف شهرية في مايو ١٩٤٨ ·

وفي عام ١٩٤٩ ميلادية أنشأ سارتر مجلته « الأزمنة الحديثة » التي يقول في تقديمها : « ليس هناك مكان الا لاختيار ذي حدين ، الموت أحدهما ، لذلك ينبغي أن نعمل بحيث يستطيع الانسان في كل ظرف أن يختار الحياة ·· » ·

ويبدو أن الحزب الذي أسسه سارتر قد فشل فشلا ذريعا ، ولكن سارتر ظل يعمل في صف اليسار الفرنسي · ويوجه الانتقادات الى الأساليب التطبيقية للحزب الشيوعي ، ويطالب أتباع الماركسية بدراسة الأحداث الخاصة التي تعنى بها الوجودية ··

وفي زحمة الأحداث كانت الشخصية الفكرية

لسارتر تتطور وتتبلور ، فراح سارتر ينوع مجالاته التي سيتوجه بها للقراء بين البحث الفلسفي والرواية والنقد والمسرحية والمقال السياسي ، والدراسة السيكولوجية صابغا اياها جميعا بالصبغة التي يسميها أخلاقية .

وفي عام ١٩٤٦ نشر سارتر كتابه « تأملات في المسألة اليهودية » ذكر فيه أن اليهودي يصبح يهوديا لأن الآخرين ينظرون اليه على أنه يهودي لذا فانه يرى من الضروري بمكان انشاء دولة يهودية لتحل مشكلة اليهود ، الذين سوف ينزحون الى هذه الدولة .

واذا ما أردنا أن نرسم صورة واضحة لسارتر ووجوديته ، لا يمكننا أن نغفل رجعية هذا الفيلسوف الوجودي البورجوازي المناهض لكافة الأديان ، ولجميع الافكار الفلسفية العقلانية المرتبطة بالمبدع الحق الذي أوجد كافة الموجودات .

ومن الغريب حقا أن نجد في عالمنا العربي من يرفع هذا الفيلسوف الوجودي الكافر الى مقام العظماء من الفلاسفة رغم دعوته الوقحة الى انشاء

دولة يهودية تضم في فلكها كافة المنبوذين المشردين من اليهود ، على حساب الآخرين • وكان من المفروض أن يدعو هذا الوجودي الاباحي مواطني الدولة التي تنظر الى اليهودي كيهودي أن يعيدوا النظر في نظرتهم لليهود وأن يغيروا من تربية أبنائهم حتى ينشأ اليهودي فيذوب في بوتقة الوطن الذي يقيم فيه بدل أن يبشر بضرورة انشاء بلدا جديدا له • وكان من الواجب أن يدعو سارتر اليهودي نفسه الى أن يتخذ موقف الانسان الذي يحاول أن يذوب في تربة بلده بدل أن يقيم دولة أخرى على حساب أصحابها الأصليين •

مؤلفات جان بول سارتر :

صنف الفيلسوف الوجودي جان بول سارتر العديد من الكتب ، وكتب الكثير من المقالات الانتقادية ، والسياسية ، بالاضافة الى بعض المسرحيات الهادفة التحليلية ، والدراسات السيكولوجية •

ومن مؤلفاته التي ظهرت لها ترجمات عربية :

الغثيان : ترجمة الدكتور سهيل ادريس •

الجدار : ترجمة الدكتور سهيل ادريس (ظهرت بعنوان قصص سارتر القصيرة) ·

نظرية عامة في الانفعالات : ترجمة الدكتور سامي محمود وعبد السلام القفاش ·

الكينونة والعدم : ترجمة الدكتور عبد الرحمن البدوي ·

الذباب : ترجمة الدكتور محمد القصاص ·

جلسة سرية : ترجمة مجاهد عبد المنعم ماجد ·

سن الرشد : ترجمة الدكتور سهيل ادريس ·

وقف التنفيذ : ترجمة الدكتور سهيل ادريس ·

الوجودية نزعة انسانية : ترجمة حنا مينا ·

موتى بلا قبور : ترجمة الدكتور سهيل ادريس·

البغى الفاضلة : ترجمة الدكتور سهيل ادريس·

تمت اللعبة : ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ·

مواقف : ترجمة جورج طرابيشي في ستة أجزاء·

بودلير : ترجمة جورج طرابيشي ·

الأيدي القذرة : ترجمة الدكتور سهيل ادريس·

الحزن العميق : ترجمة الدكتور سهيل ادريس·

نقد العقل الجدلي : ترجمة جورج طرابيشي ·

دفاع عن المثقفين : ترجمة جورج طرابيشي ·

المادية والثورة : ترجمة عبد الفتاح الديدي ·

مؤلفات سارتر حسب تاريخ صدورها :

١٩٣٦ التخيل « الموسوعة الفلسفية الجديدة » دراسة سيكولوجية ·

١٩٣٨ الغثيان · رواية ·

١٩٣٩ الجدار (مجموعة قصص قصيرة) ·

١٩٣٩ نظرية عامة في الانفعالات (دراسة سيكولوجية) ·

١٩٤٠ المتخيل · سيكولوجيا فينومينولوجية للتخيل (دراسة سيكولوجية) ·

١٩٤٣ الكينونة والعدم · (دراسة في الأنطولوجيا الفينومينولوجية) بحث فلسفي ·

١٩٤٣ الذباب · (مسرحية) ·

١٩٤٤ جلسة سرية · (مسرحية) ·

١٩٤٥ سن الرشد (الجزء الاول من الرواية الثلاثية : دروب الحرية) ·

١٩٤٥ وقف التنفيذ : (الجزء الثاني من الرواية الثلاثية : دروب الحرية) ·

١٩٤٦ الوجودية نزعة انسانية (دراسة فلسفية) ·

١٩٤٦ تأملات في المسألة اليهودية (دراسة سياسية واجتماعية) ·

١٩٤٦ الدوامة (سيناريوفلم) ·

١٩٤٦ موتى بلا قبور (مسرحية) .
١٩٤٧ تمت اللعبة (سيناريوفلم) .
١٩٤٧ مواقف الجزء الاول (دراسة متفرقة) .
١٩٤٨ مواقف الجزء الثاني (دراسات نقدية تحت عنوان ما هو الأدب) .
١٩٤٨ بودلير (دراسة سيكولوجية ونقدية) .
١٩٤٨ الأيدي القذرة (مسرحية) .
١٩٤٩ الحزن العميق (الجزء الثالث من الرواية الثلاثية : دروب الحرية) .
١٩٤٩ مواقف ـ الجزء الثالث (دراسات متفرقة).
١٩٤٩ محاورات في السياسة (دراسات سياسية) .
١٩٥١ الشيطان والرحمن (مسرحية) .
١٩٥٢ القديس جينيه : كوميديا وشهيدا (دراسة سيكولوجية ونقدية) .
١٩٥٣ قضية هنري مارتان (دراسة سياسية) .
١٩٥٤ كين (مسرحية اعداد عن ألكسندر دوماس).
١٩٥٦ نيكراسوف (مسرحية) .
١٩٥٩ سجناء الطونا (مسرحية) .
١٩٦٠ نقد العقل الجدلي الجزء الاول (دراسة اجتماعية وفلسفية) .
١٩٦٠ الكلمات (سيرة سارتر في طفولته) .

١٩٦٤ مواقف الجزء الرابع ٠
١٩٦٤ مواقف الجزء الخامس ٠
١٩٦٤ مواقف الجزء السادس (القسم الاول من مشكلات الماركسية) ٠
١٩٦٥ الطرواديات ٠
١٩٦٥ مواقف الجزء السابع (القسم الثاني من مشكلات الماركسية) ٠

سارتر والوجودية :

ليست الوجودية مذهبا واحدا من المذاهب الفلسفية ، وانما هناك فلسفات وجودية بينها سمات مشتركة ، كالوجودية الدينية التي يمثلها « كير كجارد » و « كارل يسبرز » والوجودية الالحادية التي يجسدها « هيدجر » و « جان بول سارتر » ٠

وتتميز الفلسفات الوجودية بأنها تجعل الوجود سابق على الماهية وذلك على العكس من الفلسفات السابقة منذ « أفلاطون » حتى « هيجل » ٠فأفلاطون يرى أن الكليات هي الأصل وأن الجزئيات التي

نراها في عالمنا ليست سوى صورة عن عالم المثل . فالانسان هو صورة لمثال الانسان . أي أن الماهية سابقة للوجود . والماهية هي ما يكون به الشيء شيئا معينا وليس شيئا آخر أي الخصائص الجوهرية العامة للشيء . كما أن « ديكارت » قد أثبت الوجود نتيجة لاثبات الماهية في « الكوجيتو » الديكارتي « أنا أفكر اذا أنا موجود » فالفكر هنا سابق للوجود .

ويبدو أن العوامل المؤثرة في الفلسفات الوجودية هي فلسفة « هيجل » اذ أن « كير كجارد » مؤسس الوجودية كانت فلسفته ردا على فلسفة « هيجل » ثم فلسفة الظواهر عند « هوسرل » والعامل الآخر هو فلسفة « كانت » ، الذي مهد الى حد ما لظهور الوجودية وذلك لأنه حين اعترض على «ديكارت» الذي استخلص الوجود من الماهية كان هذا الاعتراض يعني أن الوجود يجب أن يكون سابق على كل ماهية . بينما الوجود هو وضع الشيء والماهية يجب أن تحمل على موجود معين (١) .

---

(١) صلاح عدس : ملامح الفكر الاوروبي المعاصر (١١ — ١٢) .

من هنا نلاحظ أن فكرة الوجود السابقة على الماهية هي في الحقيقة فكرة قال بها كانت قبل الوجوديين • غير أن « كانت » يرى أن كل ماهية وخاصة الماهية الانسانية . هي ماهية محددة من قبل •

أما الفلسفة الوجودية فتعترض على هذا التحديد باسم الحرية • فالفرد الانساني هو الذي يحدد ماهيته بمحض حريته • وهذا هو الفرق الجوهري بين «كانت» والوجودية • ورغم أن فلسفة « كير كجارد » تعارض فلسفة هيجل كونه قد أغرق الفرد في المطلق . فقد نادى « كير كجارد » بالانسان المسيحي المعاصر . وكذلك يمجد هيجل الكلي والمطلق . بينما يمجد « كير كجارد » الفرد •

ويرى « كير كجارد » أن الانسان يمر في حياته بثلاث مراحل هي : أولا مرحلة أولى في الحسية والاهتمام بالعالم والمحسوسات ، ثم مرحلة ثانية أخلاقية حين يحيا الفرد في المجتمع بأخلاقه وتقاليده، ثم المرحلة الدينية وفيها يكون الانسان فرد أمام الله •

أما الفيلسوف « هيدجر » الذي كان تلميذا للفيلسوف « لهوسرل » وتأثر بمنهج الظاهريات بتحليله للوجود الانساني والوجود العام . فقد اهتم بالجانب الانفعالي في الطبيعة الانسانية . والفلسفات الوجودية كما هو معروف تمجد الفرد على حساب المجتمع وتمجد الوجود الانساني على حساب الوجود العام . لأنه لا يدرك الا من خلال الوجود الانساني .

ويرى الفيلسوف « جان بول سارتر » ان الوجود الانساني بالنسبة للكون مثل ثقب في جدار أو مثل تجويف . فالسكين مثلا حين يصنعه الصانع فأن هناك لديه ماهية محددة للسكين سابقة لوجودها ، بمعنى أن هناك اشتراطات أو مواصفات محددة يجب أن تكون عليها السكين قبل صنعها ، وهذه المواصفات أو هذه الماهية السابقة لوجود السكين هي ما يجب أن يكون عليه حال السكين عند صنعها. أما الانسان فغير ذلك تماما فليس هناك ماهية محددة له سابقة لوجوده ، وانما هو الذي يحدد ماهيته فالوجود سابق للماهية .

ويقول سارتر ان الوجود مشروع من أجل تحديد

الماهية .. فالانسان يحاول دائما أن يحقق ذاته عن طريق تحقيق امكانياته . فالوجود حرية بمعنى أن الانسان باستمرار يعيش في موقف وجودي وهو يحدد موقفه بالاختيار الحر وما يصحب ذلك من قلق لأنه يختار امكانية واحدة من الامكانيات ويتحمل مسئولية ذلك الاختيار ، ومن ثم يشعر بالخوف والقلق .

ويعتقد سارتر أن الانسان باستمرار يوجد بينه وبين ذاته مسافة لا يصل اليها أبدا حتى يصل الى الموت الذي هو قضاء على كل الامكانيات .

فالعدم داخل في نسيج الوجود ، والوجود الانساني مهدد بالسقوط في العدم في كل لحظة وفي هذا المعنى يقول الفيلسوف « ميرلو بونتي » : « اننا مثل برتقالات خضراء الزمن ينضجها للقطاف وكذلك الزمن ينضجنا للموت » .

ويقول سارتر ان الآخر هو الجحيم لأنه ينظر الي باعتباري شيئا وفي هذا هدم لذاتيتي . فلا يمكن أن يكون هناك حب بمعنى الاتحاد بالآخر لأن الذات المستقلة ترفض أي تنازلات عن حريتها

وذاتيتها .. والآخر هو الصخرة التي تتحطم عليها ارادتي .

سارتر ووجود الانسان المادي :

الانسان هذا الكائن الحي الذي أبدعه الله من ذاته ليكون خليفته في الأرض كما تتصوره الوجودية ، ليس له في البدء كما يعتقد سارتر أي وجود حتى يمكن تعريفه وتحديده ، وان هذا التعريف لا يصح وجوده الا بعد أن يكون الانسان قد وجد وعلى الشكل الذي يوجد نفسه عليه .

ويرى سارتر أن الاعتقاد الصحيح انه لا توجد طبيعة انسانية لأنه لا يوجد اله خالق ليتصورها في ذهنه ، ومن ثم يعمد الى خلق الانسان بناء على تصوره لتلك الطبيعة . الانسان ليس فقط موجودا كما يتصور وجود نفسه بل كما يريد وجود نفسه وكما يتصور وجود نفسه بعد أن تكون هذه النفس قد وجدت . والانسان هو خالق لنفسه لأنه وحده متصور لها .

ذلك هو المبدأ الأساسي للوجودية في مفهوم

سارتر ، وهذا ما نسميه أيضا الذاتية ، وما يؤخذ علينا لأجل تلك التسمية •• وان ما نريد أن نقوله من وراء هذا الاعتقاد أن للانسان كرامة أكثر مما للحجر أو الطاولة من كرامة - فنحن نريد أن نقول أن الانسان موجود قبل كل شيء وهذا يعني أنــه قوة تتطلع للمستقبل وهي تعني تماما انها تندفع نحو المستقبل •

الانسان حسب اعتقاد سارتر ليس قبل كل شيء الا مشروعا • وهو مشروع يعيش بذاته ولذاته • وهذا المشروع سابق في وجوده لكل ما عداه • ولا يوجد شيء تستطيع السماء أن تتصوره او تتخيله• فالانسان هو ما شرع في أن يكون ، لا ما أراد أن يكون • لأن المعنى المادي للارادة هو كل ما كــان قرارا واعيا وهو بذلك لاحق بوجوده لقرار سبقه• فأنا أستطيع أن أريد الانتساب الى أحد الأحزاب ، أو أريد تأليف كتاب أو أريد الزواج ، وكل ذلك ليس الا مظهرا من مظاهر اختيار أصلي أكثــر بساطة وأكثر طبيعة مما نسميه : ارادة •

واذا كــان الوجــود يسبق حقيقــة الجوهــر فالانسان اذن مسؤول عما هو كائن • فأول مــا

تنهد اليه الوجودية هي أن تضع الانسان بوجه حقيقته ، وأن تحمله بالتالي المسؤولية الكاملة لوجوده (١) ٠

وعندما نقول ان الانسان مسؤول عن نفسه لا نعني أن الانسان مسؤول عن وجوده الفردي فحسب بل هو بالحقيقة مسؤول عن جميع الناس وكل البشر ٠ ان لكلمة « ذاتية » معنيين وان أعداءنا يسيئون استعمال هذين المعنيين عن قصد ، ان كلمة « ذاتية » تعني من جهة أولى : انتقاء الفرد بنفسه ومن جهة أخرى تعني : استحالة تامة تواجه الانسان اذا أراد أن يتعدى ذاتيته ٠ وان المعنى الأخير هو المعنى العميق الذي تعتمده الوجودية ٠

عندما نقول ان الانسان يختار نفسه بنفسه نعني بالتالي ان الانسان الذي يختار نفسه انما يختار وفقا لذلك جميع البشر ٠ وفي الحقيقة ان كل عمل نقوم به يخلق الرجل الذي نريده ويخلق بنفس الوقت الرجل الذي نرغب في أن نكونه ٠ فاذا اختار الانسان أن يكون شيئا معينا فهو بذلك

---

(١) الوجودية مذهب انساني : جان بول سارتر ص (٤٦).

يؤكد قيمة اختياره ، لأنه لا نستطيع أبدا أن نختار الشر • ان ما نختاره لا يكون الا الخير ، ولا خير في نظرنا اذا لم يكن خيرا للجميع •

فاذا كان الوجود يسبق الجوهر . واذا كنا نريد أن نوجد بنفس الوقت الذي نعدل فيه من شكلنا وصورة وجودنا ، فان هذه الصورة الخاصة بنا تصبح منطبقة على الجميع ومنطبقة على عصرنا بكليته • فالتعديل الذاتي ليس الا تأثرا بالغير وتقربا منهم •

وهكذا تصبح مسؤوليتنا أكبر بكثير مما نستطيع أن نفترضه لأنها في الواقع تجر الانسان لأن يتحمل الانسانية بأجمعها • فاذا كنت عاملا ، واخترت أن أنتسب لاحدى النقابات المسيحية مبتعدا بذلك عن الشيوعية . واذا كنت بهذا الاختيار أريد الاقرار بأن الخضوع هو خير ما يناسب الانسان من الحلول . وان مملكة الانسان الحقيقية ليست على هذه الارض وسعادته ليست في هذه الحياة . فانني بذلك لا أكون قد انضويت بفرديتي : انني أريد أن أخضع مع الجميع .

وتصرفي هذا قد جعل الانسانية كلها تنضوي معي وتؤمن بما أؤمن به ·

واذا اردت ان أتزوج ، وهذا عمل أكثر فردية، وكان هذا الزواج لا يتعلق الا بحالتي الخاصة وظروفي الشخصية وعاطفتي أنا ورغبتي الفردية . فان ذلك لا يجعلني أنضوي وحدي بل الحقيقة ان الانسانية جمعاء سارت معي الى وجهة نظري لجهة عدم تعدد الزوجات (١) ·

وهكذا فانني مسؤول أمام نفسي وأمام الجميع· وأنا لا أقوم الا بخلق صورة للانسان الذي اختاره· فاذا اخترت نفسي فانما أنا أختار الانسان ·

الانسان موجود مادي :

من الملاحظ أن جان بول سارتر قد أدخل منذ انطلاقته الفلسفية الأولى نوعا من الاستمرار التاريخي ، في تصوره العام للوجود البشري ، عندما أبرز فكرة ثبات المشكلات الموجهة الى الوجود

---

(١) الوجودية مذهب انساني : سارتر ص ٤٨ .

الانساني ، وذلك عندما علم ان التاريخ ليس سوى صراع من أجل حرية الانسان · غير ان عقيدة سارتر في امتناع التواصل الحقيقي بين الذوات هي التي وقفت في طريق تقدم فلسفة سارتر التاريخية . ما دامت الرابطة الوحيدة التي يمكن أن تقوم بين الحريات الانسانية ، انما هي الصراع ولعل هذا ما دفع ببعض النقاد الى القول بأن وجودية سارتر . على نحو ما عبر عنها في كتابه « الوجود والعدم » لا تنطوي على أي اعتراف بالبعد التاريخي للموجود الانساني (١) ·

ويبدو أن سارتر قد تذكر هذا النقص . فلم يلبث أن عكف على دراسة المادية التاريخية . وكان من نتائج هذه الدراسة أن اعترف سارتر بأن الانسان لا يوجد بالنسبة الى الانسان . اللهم الا في ظروف اجتماعية معينة . وبالتالي فان كل علاقة بشرية انما هي علاقة تاريخية (٢) وعندما يقرر سارتر في كتابه « نقد العقل الجدلي » أن الانسان موجود تاريخي فانه يعني بذلك أن الانسان لا يكف

---

(١) آرون : فلسفة التاريخ ص ٢٢٣

(٢) سارتر : ازمة الاسباب الجدلية ص ١٨٠ .

عن تحديد ذاته عن طريق نشاطه الانتاجي ، ومن خلال شتى التغيرات التي يعانيها أو يستحدثها ، لكي لا يلبث أن يتجاوزها ويعلو عليها • فالانسان موجود مادي يحيا في وسط عالم مادي ، وهو يريد أن يغير العالم الذي يعيش فيه ، أعني أنه يريد أن يؤثر بالمادة على نظام المادية ، وبالتالي فانه يريد أن يغير من ذاته - واذن فان ما ينشده الانسان انما هو الوصول الى تنظيم جديد للكون ، مع العمل في الوقت نفسه على تحقيق وضع جديد للانسان • ولا يحدد الانسان ذاته ـ لذاته ـ الا ابتداء من ذلك النظام الجديد ، فان هذا النظام ـ وحده ـ هو الذي يسمح له بأن ينظر الى نفسه باعتباره ذلك الآخر الذي سيصيره • ومعنى هذا أن الانسان بوصفه أملا للانسان ، انما هو القاعدة المنظمة لشتى المشروعات الانسانية ، ما دامت غاية الانسان هي دائما أبدا تعديل النظام المادي الراهن، من أجل العمل على تحقيق الانسان الجديد •

ويعتبر سارتر ان المادة ليست مجرد امتداد محض ، بل هي حقيقة انسانية لا تكتسب كل خصائصها الا بفعل الانسان • ولا يكفي أن نقول مع الوضعيين ان البشر أشياء ، بل لا بد من أن

نضيف الى ذلك أن الأشياء نفسها تتميز بطابع انساني • وآية ذلك أن المادة التي تمتد اليها يد الانسان ــ بما تنطوي عليه من ضروب التناقض المتنوعة ــ انما تصبح عن طريق البشر . وبالقياس الى البشر ، بمثابة المحرك الأساسي للتاريخ •واذن فان الانسان انما هو تلك الحقيقة المادية التي تتلقى المادة عن طريقها شتى وظائفها الانسانية •

لقد كان دوركايم يقول: « ان الوقائع الاجتماعية أشياء » بينما أصبح علماء الاجتماع المعاصرون يقولون مع العالم الألماني الكبير ماكس فيبر « ان الوقائع الاجتماعية ليست بأشياء » • وسارتر يوافق على العبارتين معا . ولكن على شرط أن نقول معه بأن الوقائع الاجتماعية ليست بأشياء الا لأن كل الاشياء ــ بشكل مباشر أم غير مباشر ــ انما هي وقائع اجتماعية (١) • ومعنى هذا أن وجود الانسان في الكون هو الذي يسمح لنا بأن نتجاوز هاتين العبارتين المتناقضتين ، الا وهما : « كل وجود في الكون انما هو وجود مادي » ، « وكل ما

---

(١) الدكتور زكريا ابراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة جـ ١ ص ٥١١ .

في عالم الانسان انما هو انساني » • وسارتر يعلو على هاتين العبارتين عن طريق ضرب من « المادية التاريخية » التي تقضي على ثنائية الفكر والوجود لحساب « الوجود الشامل » أو « الوجود الكلي » منظورا اليه في ماديته • وتبعا لذلك فان سارتر يسلم مع ماركس بضرب من « الواحدية المادية » . وان كنا نراه يؤكد أن هذه الواحدية لا تبدأ الا من العالم الانساني ، ولا تهتم الا بوضع البشر في موضعهم الصحيح داخل الطبيعة ، فهي بمثابة « واقعية » تعرف الانسان بفعله الانتاجي في الكون، دون أن تجعل منه مجرد متأمل يقتصر على مشاهدة الطبيعة (١) •

واذا نظرنا الى موقف سارتر من الماركسية بعد التحرير الفرنسي ، لوجدنا أن ثورته ضد الماركسيين لم تكن سوى حملة على نوع خاص من « المادية » ألا وهي الميكانيكية : مادية هولباخ وأعوانه • وقد كان سارتر في ذلك الوقت يعتبر الماركسية مجرد فلسفة وضعية ارتبطت بفيزياء

---

(١) الدكتور زكريا ابراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة جا ص ٥١٢ .

نيوتن ، ونظرية دارون في النشوء والارتقاء ، وشتى النزعات البيولوجيا الحيوية التي ظهرت في القرن التاسع عشر • ولكن هذه الفيزياء ، وتلك النزعة التطورية ، وذلك المذهب الحيوي : قد أصبحت جميعا في خبر كان • فلماذا تأبى الماركسية الا أن تظل مغلقة على ذاتها ، غير قابلة للتغير ، وكأنما هي عقيدة جامدة متحجرة ؟ والظاهر أن الفكرة التي كان سارتر قد كونها لنفسه عن « المادية الجدلية » انما كانت مجرد فكرة مشوهة استقاها من كتب الفلاسفة المثاليين ، بدليل أننا نراه يتصور الماركسية على أنها مجرد مادية تفسر الوعي بالمادة ، وتؤمن بنوع من العلية الميكانيكية ، وتحاول دائما أن تفسر « الأعلى » بـ « الأدنى » على طريقة أوجست كنت • ولكن سارتر لم يلبث أن اعترف في شهر فبراير سنة ١٩٥٦ بمجلة « العصور الحديثة » بأن الماركسية ليست ـ بالنسبة الى الانسان المعاصر ـ مجرد فلسفة ، وانما هي مناخه الفكري ، أو هي الوسط الذي يعيش فيه ويقتات منه ، أو هي الحركة الحقيقية لما سماه هيجل باسم « الروح الموضوعية (١) » • واذن فان

(١) دراسات في الفلسفة المعاصرة : جا ص ٥١٢ .

الماركسية ـ في نظر سارتر ـ هي محور ارتكــاز الثقافة الانسانية المعاصرة ، ان لم نقل مع سارتر بأنها المرجع الأخير لفهم حركة الانسان المعاصر في سعيه نحو ايجاد ذاته ·

سارتر والطبقة الاجتماعية :

اذا قلنا بأن الفيلسوف الوجودي جــان بــول سارتر قد اهتم بتحليل مفهوم « الطبقة الاجتماعية » في عدة أبحاث نشرها في مجلته « العصور الحديثة » سنة ١٩٥٢ ميلادية ، بالاضافة الى ما كتبه في كتابه الذي نشره عام ١٩٦٠ باسم « نقد العقل الجدلي » نكون قد ألقينا على أفكار سارتر في هذا الصدد بعض الأضواء التي تجسد أفكــاره حول وحــدة الطبقة التي يراها انها لا يمكن أن تكون مجــرد واقعة سلبية متقلبة من الخارج ، كما أنها في الوقت نفسه لا يمكن أن تكون مجرد ناتج تلقائي محض· والشق الأول من هذه المشكلة يتفق مع ما كــان سارتر قد ذهب اليه في الوجود والعدم من أن وحدة العمال لا يمكن أن تتولد آليا من خلال وحدة المصالح وتطابق ظروف المعيشة ·· ولكن سارتر يضيف الى

حجته السابقة القائمة على ضرورة تجاوز الموقف عن طريق « المشروع » حجتين أخريين ·

الحجة الأولى : هي أننا لو اقتصرنا على تحديد « الطبقة الاجتماعية » بالاستناد الى بعض العوامل الخارجية ، وكأن سائر أفراد تلك الطبقة يملكون طبيعة واحدة بعينها قد حددها نوع الـدور الذي يضطلعون بأدائه في عملية الانتاج ، لكانت وحدة الطبيعة والوظيفة هي الكفيلة بجعل مجموع العمال مجرد حاصل حسابي لعملية اضافة بعض الأفـراد المتشابهين في علاقة واحدة بعضهم الى البعض الآخر ، وبالتالي لما كان هناك كل عضوي حي (١) ·

وأما الحجة الثانية فهي أنه اذا أردنا أن نتحاشى تصور الطبقة على أنها مجرد وحدة سلبيـة فان علينا أن نحدد الانتساب الى الطبقة بالاستناد الى فكرة المشاركة الواعية الارادية · ولعل هذا ما عبر عنه سارتر حينما كتب يقول : ان البروليتاريـا تخلق ذاتها عن طريق فعلها اليومي ، فهي لا توجد

---

(١) الدكتور زكريا ابراهيـم : دراسـات في الفلسفـة المعاصرة جـ١ ص ٥١٣ .

الا في حالة فعل ، أو هي نفسها فعل . وهي حين تكف عن العمل ، فانها سرعان ما تتفكك وتنحل • وسارتر يؤكد هنا دور السلب أو النفي فيقول : ان العامل يخلق من نفسه بروليتاريا حينما يرفض حالته الراهنة ، والرفض هنا هو في نظر سارتر وعي وحرية (١) •

ويؤكد سارتر أن وحدة العمال لا يمكن أن تتحقق بطريقة تلقائية ، لسببين يجعلان من المستحيل على تلقائية العمال أن تؤدي الى وحدة الطبقة • والسبب الأول منهما هو أن التنافس المستمر القائم بين العمال في ظل النظام الرأسمالي انما يعمل على تحطيم وحدة الطبقة في كل لحظة • وأما السبب الثاني فهو أن الأفكار المسيطرة على طبقة العمال انما هي أفكار الطبقة المسيطرة ـ كما لاحظ ماركس ـ وبالتالي فان التلقائي في هذه الحالة انما هو تسليم العمال بالظلم الواقع عليهم ، أو قبولهم الحر لحالة العسف التي يرزحون تحتها • وان التجربة لتظهرنا حسب رأي سارتر حينما ينأى العامل بنفسه عن التنظيم الوحدوي الواعي لطبقته،

---

(١) دراسات في الفلسفة جا ص ٥١٤ .

فانه سرعان ما يجد نفسه واقعا تحت سيطرة الايديولوجية البورجوازية ٠

ومن الملاحظ ان آراء سارتر هذه تنسجم مع ما يذهب اليه ماركس ولينين بأن البروليتاريا لا تستطيع أن تعمل بوصفها طبقة ، اللهم الا اذا تكونت على صورة حزب متمايز (١) ٠ غير ان سارتر سرعان ما يبتعد بتفكيره عن ماركس ولينين عندما يشرع في تحديد مبدأ الوحدة الذي يدعم وجود هذا الحزب ، ويضمن له مشروعيته ٠

ويبدو ان سارتر لا يلتمس هذا المبدأ في ظاهرة اندماج الحركة العمالية مع المعرفة العلمية على الوجه الذي يضمن لطبقة العمال الانتقال من طبقة في ذاتها الى طبقة لذاتها ، بل هو ينشده في مذهبه الأونطولوجي القائم على فهمه الخاص للحرية ٠ وهو يقول في ذلك بصراحة : اذا لم تكن الطبقة مجرد حاصل لمجموع ضحايا الاستغلال واذا لم تكن أيضا هي تلك الوثبة البرجسونية التي تحمل العمال على كتفيها ، فماذا عسى أن يكون مصدرها

(١) ر. غارودي : مستقبلية الشخص ص (١٠٣–١٠٤) .

الحقيقي ، ان لم يكن هو ذلك العمل الذي يحققه هؤلاء الأفراد في ذواتهم حين يتحاملون على أنفسهم؟ ان وحدة البروليتاريا ليست سوى علاقتها بما عداها من طبقات في المجتمع ، وبالاجمالي انما هي صراعها .. واذن فان وحدة الطبقة العاملة انما هي علاقتها التاريخية المتحركة بالجماعة . وحينما يقرر سارتر أن الحزب انما يعني بالنسبة الى العامل حريته نفسها ، فانه لا يهدف هنا بكلمة الحرية سوى مجرد قدرة الفرد على تجاوز الوضع الراهن، أو تخطي المعطيات الواقعية .

ومن الملاحظ أن سارتر قد اهتم بتحليل الوعي العمالي فدرس الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة الحركة العمالية في فرنسا ، كما حرص على ربط الظاهرة التاريخية بالظاهرة الاجتماعية ، بدلا من الاقتصار على استخلاص الطابع التاريخي للموجود البشري من بعض التحليلات الميتافيزيقية المجردة لبناء الموجود لذاته ، وليس من شك في أن كل هذه الدراسات انما تشهد بأن سارتر قد وجد نفسه مضطرا الى تأكيد الطابع الالزامي للحرية ، فلم يعد المهم في مفهومه ابراز صراع الحريات ، والاقتصار على اظهار دور الرفض أو السلب ، بل

أصبح المهم عنده هو العمل على تجاوز مرحلة السلب المجرد أو الرفض الخالص ، من أجل الاندماج في تيار الحركة التاريخية المادية التي تغير العالم فتتغير بذلك من الوجود البشري نفسه • ومعنى هذا أن فهم سارتر للحرية لم يعد فهما فرديا أونطولوجيا ، بل هو قد أصبح فهما اجتماعيا تاريخيا ، كما تؤكد لنا بحوثه العديدة في مجلة « العصور الحديثة » •

سارتر والمادية الماركسية :

اذا قلنا بأن الفيلسوف جان بول سارتر كان من المؤيدين لفكرة المادية التاريخية وبما تتضمنه من تفسيرات لحركة التاريخ ، نكون قد لاحظنا أنه يأخذ على الماركسيين ميلهم الى استبعاد السائل من مجال بحثهم ، لكي يجعلوا من المسئول موضوعا لمعرفة مطلقة •

وهذا يعني ان الماركسية كثير ما تسقط من حسابها البعد الوجودي للانسان ، لكي تقتصر على وصف الحقيقة البشرية بطريقة علمية مجردة ، وتنتهي الى أنثروبولوجيا لا انسانية ، لغياب الانسان نفسه باعتباره الدعامة الحقيقية لكل

تفسير . واذا كانت الوجودية كما يراها سارتر هي المخرج الأوحد لمواجهة الواقع البشري بطريقة عينية ملموسة ، فذلك لأنها تحاول ربط العنصر التاريخي بالعنصر الجزئي أو الفردي في نطـاق المادية الماركسية .

ويقول سارتر بصراحة ووضوح في هذا المجال : اننا نأخذ على الماركسية المعاصرة أنها قد استبعدت شتى التحديدات العينية للحياة البشرية ، وكأنما هي مجرد عناصر تدخل في باب الصدفة البحتة ، فلم تستبق من مجموع التاريخ سوى هيكلـه العظمي المجرد (١) . والنتيجة أن الماركسية قد فقدت تماما كل احساس بحقيقة الانسان ، فلم تعد تجد أمامها لسد هذا النقص سوى نظرية بافلوف السيكولوجية بكل ما تنطوي عليه من تهافت .

ويقدم لنا سارتر مثلا على ذلك فيقول : ان جماعة الماركسيين يؤكدون لنا أن نابليون ــ بوصفه فردا ــ لم يكن الا مجرد عرض! وأما ما كان ضروريا فهو الديكتاتورية العسكرية بوصفها نظاما سياسيا

---

(١) سـارتر : Citique de la Raison Dialectique p. 58

لازما لتصفية الثورة • ولكن من المؤكد حسب رأي سارتر أن نابليون هذا كان ضروريا ، لأن تطور الثورة لم يؤد الى ظهور الدكتاتورية كضرورة تاريخية حتمية فحسب ، بل هو قد أوجد في الوقت نفسه شخصية ذلك الرجل الذي كان عليه أن يضطلع بهذه المهمة • فالصيرورة التاريخية هي التي مهدت السبيل أمام الجنرال بونابرت شخصيا للقيام على وجه السرعة بعملية تصفية الثورة ، بحيث انه لا موضع للقول بامكان افتراض ظهور شخصيات أخرى كان في وسعها القيام بهذه الحركة ، وكأننا بازاء كلي مجرد ، أو بازاء موقف عائم غير محدد• وتبعا لذلك ، فان موضوع الوجودية انما هو الانسان الفردي في المجال الاجتماعي ، أعني في طبقته الخاصة وسط موضوعات جماعية وأشخاص آخرين فرديين مثله •

ويبدو ان سارتر قد حرص على ربط الفردي « بالكلي » فنراه يفسح المجال أمام الوجودية للاستعانة بمنهج التحليل النفسي من جهة ، ومناهج الدراسات الاجتماعية من ناحية أخرى ، على اعتبار أنه لا سبيل الى فهم الانسان الا بالنظر الى أفعاله ، وانفعالاته ، وعمله ، وحاجته ، ووضعه المادي ،

واطاره الحضاري ، وشتى مشروعاته ، مع ما يقترن بها من دلالات أو معان ، وقيم أو معايير •

ويؤكد جان بول سارتر أهمية التحليل النفسي، ولكن على شرط أن نتذكر ـ أثناء عملية التحليل النفسي ـ أن متناقضات السلوك مشروطة بمتناقضات موضوعية هي متناقضات الموقف نفسه• وقد اتخذ سارتر من حياة الروائي الفرنسي فلوبير نموذجا لعملية التحليل النفسي الوجودي ، فبين لنا كيف أن الطفل فلوبير قد عانى في حياته العائلية الكثير من مظاهر الصراع التي كان قد فرضها عليه مجتمعه البورجوازي الخاص ، وكيف أن طبيعة هذه العلاقات العائلية قد تحددت في نطاق أسرته بفعل بعض العوامل النفسية والاجتماعية الخاصة•

ويرى سارتر من ناحية أخرى أهمية وجهة النظر الاجتماعية في الحكم على الافعال الانسانية حيث يقرر أن العلاقات الانسانية ليست مجرد علاقات طبقية ، بل هي علاقات ديالكتيكية معقدة تحكمها طبيعة الاطار الحضاري لكل مجتمع،وليست الحرية البشرية سوى مجرد تعبير عن استحالة ارجاع النظام الحضاري الى النظام الطبيعي •

ومن الواضـــح أن سارتر لا يريـــد أن يفسر الانسان ، بل أن يغوص في أعماقه ليفهمه ٠وعملية الفهم هذه تستند الى حصيلة ثقافية ضخمة قوامها التحليل النفسي والدراســات الاجتماعيــة وشتى العلوم والمعارف الانثروبولوجية (١) ٠

وفي رأي سارتر ان البشر لا يمكن أن يعيشوا الا في محيط عالم بشري ، أي في عالم عمل وانتاج وصراع ، لأن سائر الموضوعات التي تحيط بهم لا بد من أن تكون عبارة عن علامات أو اشارات ٠ والماركسية حين تقف عنـــد المواقف الاقتصاديــة والصراع الطبقي ، فانها قد لا تدرك دلالة تلك الرموز أو الاشارات باعتبارها قيما أو معايير ، وأما الوجودية فانها تعلم حق العلم أن المعانـــي لا تصدر الا عن الانسان في سعيه نحـــو تحقيـــق مشروعاته ، وأن هذه المعاني ـ في الوقت نفسه ـ لا بد من أن تتسجل في عالم الأشياء ٠ وتبعا لذلك فان الوجودية تفهم أنه لا سبيل لنا الى فهم أقل حركة من حركات الانسان الا اذا تجاوزنا حاضره المحض،

---

(١) يعني البحث في اصل الجنس البشري وتطوره واعراقه وعاداته ومعتقداته .

من أجل التطلع الى مستقبله • ومعنى هذا أن علاقة الحاضر بالمستقبل ، أو علاقة الواسطة بالغاية ، انما تمثل بناء هاما أو تكوينا أساسيا في صميم السلوك الانساني • وهذا هو السبب في أن ادراكنا للآخر انما يتحقق دائما من خلال ادراكنا لغايات ذلك الآخر • وهكذا نلمس أن الوجودية تحاول أن تبحث عن الانسان أينما وجد ، فتهتم بدراسة عمله ، وعلاقاته العائلية ، وعقده النفسية ،وصلاته الاجتماعية ، وحالته المادية ، وظروفه الاقتصادية والمعاشية • بينما نلاحظ أن الماركسية تقتصر على تفسير الانسان بالرجوع الى حالته الطبقية ووضعه الاجتماعي (١) •

سارتر وديالكتيك الطبيعة :

عندما يستمع سارتر الى آراء الماركسيين بوجود ديالكتيك في الطبيعة ، يوجه اليهم انتقاده الشديد، وخاصة في الرسالةالتي بعثبها الى الكاتب الماركسي جارودي حيث يقول : « لو أننا نظرنا الى الماركسية

(١) Sartre : Critique de la raison Dialoctique. pp. 26-32.

على أنها الاطار الشكلي لكل فكر معاصر ، لكان في مقدورنا أن نقول باستحالة تجاوزها ٠٠ وأنا أعني بالماركسية تلك المادية التاريخية التي تفترض وجود ديالكتيك باطن في التاريخ ، لا المادية الجدلية التي تحلق في سماء الأوهام الميتافيزيقية فتظن أنها قد اكتشفت وجود ديالكتيك في الطبيعة ، ولكن من المؤكد أنه ليس لدينا أدنى ذرة من اليقين عن هذا الأمر ٠٠٠ ووفقا لذلك فان المادية الجدلية انما ترتد في نهاية المطاف الى مجرد حديث فارغ ، وان كان مليئا بالادعاء والتكاسل ، عن تقدم العلوم الفيزيائية ، والكيماوية ، والبيولوجية ، وهو يخفي خلفه ، على الاقل في فرنسا ، نزعة ميكانيكية تحليلية من أشد النزعات روتينية ، وأما المادية التاريخية ــ على العكس من ذلك ــ فانها تضع يدها مباشرة على الأصل في كل ديالكتيك ، ألا وهو النشاط الانتاجي للانسانية على نحو ما هو محكوم بماديتهم ، ومن ثم فانها تمثل في الوقت نفسه تلك الخبرة التي يستطيع كل منها أن يقوم بها والتي يقوم بها بالفعل عن نشاطه الانتاجي وعن اغترابه في عالم الأشياء ٠ واذن فان المادية التاريخية انما هي منهج تركيبي بنائي أو انشائي يسمح لنا

بأن نضع أيدينا على التاريخ الانساني بوصفه حركة تجميع تجري دائما على قدم وساق (١) ·

وفي رأي سارتر الذي يحاول فيه أن يلقي بعض الأضواء الهامة على معطيات المعرفة الماركسية بالالتجاء الى بعض المعارف غير المباشرة سواء أكانت مستقاة من التحليل النفسي أم من الدراسات الاجتماعية ، لكي يربط هذه الأمور بنوع من الفهم الوجودي الصحيح للموقف البشري ككل · ومعنى هذا ان الوجودية تلتقي بالانسان في العالم الاجتماعي ، لكي تلاحقه في نشاطه الفعال ، أو على الأصح في صميم المشروع الذي يقذف به نحو الممكنات الاجتماعية ابتداء من موقف محدد · والسبب الرئيسي بمفهوم سارتر الذي يبرر قيام الوجودية جنبا الى جنب مع الماركسية انما هو اهتمامها بالبعد الانساني أو المشروع الوجودي ، واتخاذها له أساسا أو دعامة لكل معرفة أنثروبولوجية (٢) ·

---

(١) une lettre de Sartre à R, Gurandy dans «perspective de l'Homme» pp. 112 .

(٢) سارتر : نقد العقل الجدلي ص ١١١ .

وأما الماركسيون فانهم يتصورون استحالة اندماج الوجودية في الماركسية بسبب تصور سارتر للعدم من جهة . ونظريته في الحرية من جهة أخرى. والواقع أن ربط سارتر للعدم بالوجود الانساني يجعل من غير الممكن تصور وجود صيرورة في الوجود العام . ويدخل على الكينونة نوعا من الامكان أو اللاضرورة فيؤدي بذلك الى اللامعقولية . ويحول دون ظهور قوة السلب في الوجود كمرحلة هامة من مراحل تطور الوجود .

وليس تصور جان بول سارتر للحرية ، التي يجعل منها مجرد قدرة ذاتية على الاختيار على طريقة ديكارت ، بدلا من أن يدمجها في الصيرورة التاريخية لكي يجعل منها قدرة فعالة على بلوغ الهدف المنشود : والماركسيون يؤكدون أنه طالما بقي سارتر متمسكا بتصوره الخاص للحرية ، فان كل ضروب الصراع التي يقوم بها البشر لن تكون سوى مجرد رموز لدراما ميتافيزيقية صرفة (١) .

ولئن كانت هذه الاعتراضات لا تنطبق على

---

(١) جارودي : وجهات نظر الى الانسان ص ١١١ .

وجودية سارتر القديمة ، كما عبر عنها في كتابه « الوجود والعدم » ولكننا نرى بأن موقف سارتر الجديد لا يعطينا الدليل على أنه بالامكان دمج وجودية سارتر في أي صورة من صور المادية الجدلية • وسارتر بالذات قد لاحظ أكثر من مرة أن بعض الاتجاهات الوضعية ، والعلمية المتطرفة ، والمثالية الارادية ، قد دخلت الى صلب الماركسية فأفسدت نظرتها الى الانسان • ولكن من المؤكد أن التوافق القائم بين الوجودية والماركسية انما هو توافق شكلي محض ، كما أن دلالات المفاهيم المشتركة بينهما انما هي دلالات مختلفة • واذا كانت الماركسية بتفسيرها المادي الجدلي قد أهملت الانسان ، فان الوجودية تحاول اليوم أن تتجاوز الاهتمام النظري المجرد بمفهوم المادة ومفهوم الجدل ، من أجل العمل على فهم الانسان الحي في اطاره الاجتماعي القويم •

سارتر وفلسفة الحرية الوجودية :

من المؤكد أن وجودية جان بول سارتر قد لاقت النجاح الكبير بعد الحرب العالمية الثانية لتعطش الناس الى الحرية ، وتأييدهم لكل فلسفة تنبري

للدفاع عن الحرية ، لذلك نلاحظ أن سارتر الذي جعل من نفسه خصما عنيدا لجميع ألوان العنف والجبرية ، قد عزز مكانته الفلسفية في العالم عندما وضع كتابه « الوجود والعدم » الذي ربط فيه بين مفهوم الحرية ومفهوم العدم ، وذهب الى أن الانسان الذي هو الموجود الوحيد الذي يستطيع بفعله أن يدخل العدم على الوجود ، وقرر أن حريته لا تخرج عن كونها مظهرا لوجوده الناقص الذي يتخلله العدم من كل جانب • وهكذا يربط سارتر الحرية في ذهن صاحبها بذلك العدم الذي يفصل الانسان دائما عن ماهيته ، وكأن الانسان هو الموجود الوحيد الذي يملك القدرة على افراز ذلك العدم الذي من شأنه أن يعزله عن باقي الموجودات ! وقد ربط سارتر مفهوم الحرية بمفهوم القلق فقال ، ان الشعور بالحرية يولد لدينا احساسا أليما بالضيق أو الجزع، ومن ثم فاننا كثيرا ما نحاول التهرب من حريتنا ، والعمل وفقا لماهيتنا ، وكأن لدينا ــ مثلنا في ذلك كمثل الأشياء سواء بسواء ــ ماهية سابقة على وجودنا ! وأما الانسان الحر ــ بكل ما لهذه الكلمة من معنى ــ فهو ذلك الموجود البشري الذي يجد في نفسه دوافع تصميماته ، ومسوغات أفعاله ، ومن

ثم فان يظل قائما بمفرده ، عاملا على خلق قيمة وابداع معاييره • ومن هنا فقد ذهب سارتر في كتابه « الوجود والعدم » الى أن من شأن الحرية أن تبدع القيم وتخلق المعايير لذاتها وبذاتها ، بمقتضى اختيار حر مطلق ، ودون أدنى باعث عقلي •

وحاول سارتر أن يربط فكرة الحرية بفكرة المحال أو اللامعقول فذهب الى ان ظاهرة الحرية لا تقبل أي تفسير ، ما دام الاختيار الحر اختيارا مطلقا غير مشروط ، أو على الأصح اختيارا لا معقولا يتم بدون أساس أو بغير دعامة يعتمد عليها • ولكن سارتر لم يقل بأن هذا الاختيار اختيار لا معقول ، لأنه لا يخلو من كل مبرر عقلي ، بل لأنه هو نفسه الذي يخلق كافة الأسس وشتى المبررات ، فهو الاصل في ظهور القيم والمعايير ، ان لم نقل بأن فكرة المحال نفسها تصبح ذات معنى ابتداء منه •

غير أن مفاهيم العدم والقلق والمحال التي ارتبطت بتصور سارتر للحرية في مؤلفه « الوجود والعدم » قد اختفت أو كادت في انتاجه الفلسفي الذي قدمه عام ١٩٦٠ بعنوان : « نقد العقل

الجدلي » • وليس من شك في أن تقرب سارتر من الماركسية قد أسهم الى حد كبير في العمل على التغيير من تصوره للحرية ، وان كان هذا التقرب لم يجعل من سارتر مجرد فيلسوف ماركسي لا يدع للحرية أي مجال في فهمه للوجود الانساني • ومهما كان من أمر التطور الروحي الذي عاناه سارتر ، فقـد لا يكون بمقدورنا أن ننسب الى سارتر تحولا جذريا يجوز لنا معه أن نفهم انه قد تنكر لكل مبادئـه الوجودية الأصلية • واذن فان اجابتنا بالنفي على التساؤل السابق : هل أصبح سارتر ماركسيا ؟ هي التي تدعونا الآن الى الاجابة بالاثبات على التساؤل القائل : أما زالت وجودية سارتر فلسفة حرية ؟

ومن المؤكد أن ما سماه سارتر بالحرية ســواء أكان ذلك في كتابه « الوجود والعدم » أم في كتابه « نقد العقل الجدلي » انما هو تعبير عن استحالة ارجاع المستوى الحضاري الى المستوى الطبيعي • فلم يغير أو يبدل سارتر من فهمه الأساسي للحرية ، بل هو قد بقي دائما ذلك المفكر الوجودي الـذي يرفض بكل شدة شتى المحاولات المبذولة في سبيل الهبوط بالانسان الى المستوى البيولوجي الصرف ، وكافة التفسيرات المعروفة التي تحيل التاريخ الى

مجرد عملية آلية تستند الى بعض القوانين الطبيعية أو الاقتصادية ٠ حقا لقد أظهر سارتر في كتابه « الوجود والعدم » أنه فيلسوفا ميتافيزيقيا يعالج مشكلة الحرية من وجهة نظر الوعي الفردي ، بينما نجده في كتابه « نقد العقل الجدلي » مفكرا اجتماعيا يعالج مشكلة الحرية انطلاقا من وجهة نظر الوعي الجماعي ، ولكن يبدو ان اختلاف وجهتي النظر لا ينفي عن وجودية سارتر طابعها الأساسي باعتبارها فلسفة حرية ٠

وقد يذهب البعض الى أن كتاب « الوجود والعدم » لم يكن يسمح بأية نظرية اجتماعية ايجابية ، خصوصا وأن سارتر قد صور لنا الوعي الفردي بصورة وعي حر ، مستقل ، منعزل ، مغلق على ذاته ، في حين أن كتاب « نقد العقل الجدلي » يحاول أن يهبط بالحرية الى عالمنا الواقعي الاجتماعي ، فيرسم لنا الحرية بصورة عملية تحرر يشارك الانسان عن سبيلها في حركة التاريخ ،وربما وجد فيها ديالكتيك التاريخ ، ولا بد لنا من الاقرار بأن هناك بعض التجدد في أفكار سارتر في كتابه « نقد العقل الجدلي » حيث يقدم لنا في هذا الكتاب فلسفة اجتماعية وسياسية تحلل علاقة الموجود

الانساني بكــل مــن الكون الطبيعي والجماعة ، والأمة ، والتاريخ · وبنفس الوقت نلمس نظرته العامة الى وضع الانسان في العالم · فهو عند دراسته للمشكلة البشرية من جانبها العملي الاجتماعي لم يتنكر أبدا للمطلب الفلسفي ، أو يعدل عن كل رأي ميتافيزيقي ، بل على العكس كمل أبحاثـه الفلسفية التكاملية الضرورية ، فاتخذ من جانبه صورة فلسفية انثروبولوجية ·

وليس بمقدورنا أن نعتبر أفكار سارتر بهذا الخصوص تقربا من الماركسية أو بالأحرى تنكرا للحرية التي بشر فيها خلال حياته وأعماله الفلسفية، خصوصا وان الماركسية بالـذات تنـادي بحتمية التاريخ ، وتــرى ان الانســان مجبر حضاريـا واقتصاديا ، أن يخضع لبعض الظروف ، ولا تدع مجالا للحرية الفردية ، وليس الجهد الذي قام به سارتر في كتابه « نقد العقل الجدلي » سوى خطوة انحصرت بشكل واضح في العمل على افساح المجال في داخل الاطار الماركسي للفرد الحر ، حتى يؤكد بكل دقة كيف يستطيــع الوعــي الفردي الــذي استعرضناه في كتابه « الوجود والعدم » أن ينهض

بما عليه من التزام بفهم وتروي في صميم العالم الاجتماعي ·

ومن الملاحظ في ضوء هذه الآراء أن الوجودية الجديدة التي طالما تعرض لها النقاد المخدوعون بظاهرة انسجام سارتر مع الماركسية ، ليست في الواقع والحقيقة سوى مجرد استمرار طبيعي لاهتمام سارتر بالمشكلة الانسانية ككل في شتى مظاهرها · وليس في تقرب سارتر من الماركسية تحول تام عن أفكاره ومنطلقاته الفلسفية ، في ماهية الحرية ، وانما هناك اهتمام أكبر بمشكلة التاريخ، وعناية أكثر بدراسة علاقة الانسان بالتاريخ · ومهما كانت الآراء التي أطلقها سارتر في كتابه المذكور من أجل التوفيق بين الوجودية والماركسية، فانه لم يوافق قط أن تنقلب المفاهيم الوجودية التي بشر بها الى فلسفة جبرية تنادي بحتمية التاريخ ، أو تذهب الى أن الوعي الفردي مقيد تماما ببعض الشروط الاقتصادية أو الاجتماعية ·

سارتر وضرورة وجود انثروبولوجيا فلسفية :

منذ وجود الانسان اتفق العلماء والفلاسفة على

أن هذا المخلوق العجيب ليس سوى شيئا مغلقا عجزت المعرفة رغم قدرتها عن الدخول الى أعماقه لفهم ما يعتلج في حناياه من خفايا وأسرار ، ولكن الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر يعتقد وان كان الانسان ما زال مجهولا حتى الآن ، فليس هناك ما يبرر القول بأنه غير قابل أصلا للمعرفة ٠فلربما كان السبب في جهلنا للحقيقة الانسانية أننا لم نتمكن بعد من الاهتداء الى الأدوات اللازمة للتمكن من فهم الانسان والتعرف على حقيقته ٠ وليس بمقدورنا فهم الانسان ، الا بالعمل على ايجاد «أنثروبولوجيا فلسفية» نعتمد عليها وفق منطلقات عقلية جديدة ٠ وأما الأدوات المستعملة حاليا في فهم الانسان ، فليست سوى مناهج العلوم الطبيعية، وعلم الاجتماع التقليدي ، ومختلف أنواع الأبحاث الأنثروبولوجية المعروفة ٠ فانها عاجزة تماما عن القيام بهذه المهمة العرفانية ٠

وليس المقصود بالمنطلقات العقلية « العقل » والاشارة الى النظام الفكري الصرف ، بل المقصود بهذه الكلمة الاشارة الى علاقة الوجود بالمعرفة ٠ ولهذا يرى سارتر أن العلاقة القائمة بين عملية التجميع التاريخي من جهة ، والحقيقة المجمعة من

جهة أخرى ، انما هي في صميمها علاقة حركة تطوي في أثنائها كلا من الوجود والمعرفة . وهذا هو ما يعنيه سارتر عندما يتحدث عن العقل . ولكن العلاقة الديالكتيكية القائمة بين الفكر وموضوعاته تتطلب نوعا جديدا من العقل . ومن هنا فان سارتر يحدثنا عن عقل ديالكتيكي ، هادفا من وراء كلمة الجدل الاشارة الى الترابط القائم بين الأحداث الموضوعية من جهة ، والمنهج المستخدم في معرفة تلك الأحداث والعمل على تحديدها من جهة أخرى .

ولكننا اذا سبرنا أعماق مفهوم سارتر للجدل وجدنا أنه مرتبط ارتباطا وثيقا بفهمه للانسان ، فليس هناك أي ديالكتيك مستقل عن الانسان ،وكأن الطبيعة تعمل وحدها ، بل ان الديالكتيك في رأي سارتر هو أولا وبالذات ديالكتيك انساني . صحيح أن الانسان لا يخرج عن كونه موجودا ماديا يحيا الى جانب موجودات أخرى كثيرة ، ولكن الاحداث البشرية ، مع ذلك ليست محددة تحديدا جبريا سابقا وفق أي قانون خارجي بحت .

وفي اعتقاد سارتر أن الخطأ الأكبر الذي وقع فيه الكثير من الماركسيين هو محاولتهم ايجاد

ديالكتيك بدون الانسان،الأمر الذي أدى بالماركسية الى الجمود والتحجر ، حتى استحالت على يد الكثيرين الى مجرد حلم سخيف في رأس مريض بالبارانويا ، والواقع ان القول بوجود ديالكتيك في الطبيعة انما يحيل التاريخ الى ضرورة عمياء ، ويحل الغموض والظلمة محل الوضوح والنور ، والفرض والتخمين محل البداهة واليقين ،والخرافة والأسطورة محل الثبت والحقيقة • ومهما كان من أمر ذلك الموجود المادي الذي نسميه باسم الانسان، فان أحدا لن يستطيع أن يزعم أن الانسان والمادة المحيطة به شيء واحد ، ولو جاز لنا أن نتصور المادة على أنها مجرد « هيولى » أي على أنها كينونة فارغة تماما من كل معنى انساني ، لكان من واجبنا أن نقول ان مثل هذه المادة شيء لم يلتق به أحد في أية خبرة بشرية •

ولهذا يعتقد سارتر أن المادة لا يمكن أن تكون مجرد مادة ، الا بالنسبة الى الله ، أو بالنسبة الى المادة نفسها وهو ما لا يمكن تصوره مطلقا • وأما العالم الذي يعرفه الانسان حقا ، ويحيا فيه حقا ، فهو في صميمه عالم بشري • وحتى لو سلمنا بامكان قيام علاقات ديالكتيكية في نطاق الطبيعة ،

فسيكون على الانسان عندئذ أن يأخذ تلك العلاقات لحسابه الخاص ، وأن يقيم بينه وبينها روابط خاصة تجيء مطبوعة بطابعه ، واذن فان المادية الجدلية الوحيدة التي تنطوي على معنى كما يراها سارتر انما هي تلك المادية التاريخية التي تنبع من داخل التاريخ الانساني بوصفه علاقة حية للانسان بالمادة •

سارتر بين مفهوم القلق والحاجة :

من الملاحظ أن نظرية سارتر في تحديد علاقة الانسان بالأشياء لا تكاد تنطوي على أي جديد بالقياس الى ما سبق لسارتر تقريره في مؤلفاته السابقة • ولكنه أدخل تعديلا جوهريا على البناء الوجودي للانسان ، عندما استبدل بمفهوم القلق الذي كان يحتل أهمية كبرى في كتابه « الوجود والعدم » مفهوم « الحاجة » الذي أصبح يجسده مفهوما هاما في كتابه « نقد العقل الجدلي » • فهو كما نعلم يرى في مؤلفه القديم ان الوعي البشري ـ باعتباره حرية ـ انما يتعرف على ذاته من خلال القلق ، فلم يكن من الغريب أن يقرر سارتر في ذلك الكتاب أن الانسان في وجوده قلق ، ولهذا

فقد تصور الحرية البشرية على أنها نشاط مستمر يقوى دائما على تغيير موضوعات رغبته ، وكان في استطاعة الحرية أن تنتصر على كافة العوائق ، وأن تحيل كل العقبات الى أدوات ، وأما مفهوم الحاجة فهو رأي سارتري جديد يظهر لأول مرة شيئا من الخارج ، اذ يبرز الضرورة التي لا يستطيع الانسان تجنبها أو الابتماد بذاته عنها ، مهما كان من أمر قدرته على تغيير استجابته لها · ولكن سارتر قد ربط مفهوم الحاجة بمفهوم الندرة، فذهب الى أنه ليس هناك ما يكفي من أشكال المادة لاشباع متطلبات الحاجة ·

سارتر ودور الانسان في ديالكتيك التاريخ :

اذا تعمقنا في دراسة أفكار سارتر الفلسفية وتصوراته للتاريخ ، وجدنا أن التاريخ في اعتقاده ليس سوى قصة تسجيل الفعل الانساني لذاته في عمق الواقع المادي · وحينما يتكلم سارتر عن البراكسيس يعني به كل نشاط انساني هادف ، أو كل فاعلية انسانية ذات دلالة · مع ان الواقع المادي لا يقف من النشاط البشري موقف الأداة الطبيعية التي لا تقاوم ولا تعوق ، الا أن من المؤكد

ان للفعل في دراما الوجود الانساني مكان الصدارة، لأن في استطاعته مواجهة الغائية المضادة التي تقف في وجهه من جانب العالم المادي • وربما كـان في مقدورنا أن ننظر الى التاريخ الانساني بأمره على أنه سجل لصراع أفراد عاملين ضد المقاومة المادية التي يلقونها من جانب الواقع المادي في جو ملؤه الحاجة والندرة معا • ولكن مثل هذه النظرة الى التاريخ انما تهمل عنصر الديالكتيك ، ولهذا فقد يكون الأدنى الى الصواب أن نقول ان الانسان هو الموجود الذي يملك امكانية صنع التاريخ • ولا تظهـر هـذه الامكـانية ، الا بظهـور العمليـة الديالكتيكية •

وهذا يعني أن التاريخ لم يبدأ ، الا حينمـا جاءت بعض الأحداث غير المتوقعة ، فعملت علـى ظهور ضرب من التصدع في حياة البشر ، ومن ثم فقد تسببت في حدوث ضرب من التناقض • وحينما حاول الانسان العمل على تجاوز هذا التناقض ، فانه لم يلبث أن خلق مؤلفا جديدا ، كان من شأنه تغيير علله ، وهكذا يظهر التاريخ الى عالم الوجود •

ويرى سارتر أن في استطاعة البشر أن يصنعوا

التاريخ . دون أن يكونوا على وعي تـام بمـا يفعلون • ويضيف الى ذلك أن هناك طرقا مختلفة يستطيع البشر على نحوها الارتداد الى الخلـف ، والعمل على تأويل ما انصرم من أحداث • غير أن الماركسية وحدها كما يقول سارتر يمكنها أن تقدم تأويلا صحيحا لماضي التاريخ . ولا شك أن مثل هذه العبارة الماركسية « ان الماركسية هي التاريخ نفسه وقد أصبح واعيا » قد تشير الى أن سارتر قد وقع نهائيا في أحضان الماركسية •

ويبدو أن العديد من الماركسيين قد رأوا ان التاريخ ليس سوى قوة خارجية تفرض نفسها على الانسانية ، وتلزمها بنهج بعض الأساليب الخاصة، دون أن يكون في وسعهم التحكم في مصيرهم أو العمل على توجيه مستقبلهم • وهذا يعني أن بعض دعاة الماركسية قد جعلوا مـن التاريخ قوة ضروريـة حتمية ، ليس البشر في يدها سوى مجرد ألاعيب •

أما موقف سارتر من ماركس وانجلز فهو يرى انهما لم يذهبا مطلقا هذا المذهب . بدليل أنهما قد قالا قولتهما المعروفة : « ان البشر هم الذين يصنعون تاريخهم . ولكن بالاعتماد على دعامة من

الظروف السابقة » • ولكن ، على حين أن الكثير من الماركسيين قد فسروا هذه العبارة على أنها تدل بصراحة ووضوح الى جبرية خارجية تحكم سلوك البشر ، نلاحظ أن سارتر لا يفهم منها سوى أن الناس هم الذين يصنعون تاريخهم : وان كان لا ينفي أن ثمة شروطا تقيد البشر في هذه العملية • وأهم سمة تميز الانسان بمفهوم سارتر انما هي قدرته على تجاوز أي موقف كائنا ما كان • فليس في وسع الانسان أن يتطابق تماما مع أي موقف خارجي ، بل هو لا بد من أن يوجد بوصفه علاقة بذلك الموقف • وما دام الانسان هو الذي يحدد كيف سيحيا ذلك الموقف . وماذا سيكون معناه بالنسبة اليه ، فليس من الصواب أن يقال ان في الموقف من الجبرية ما يلزم الانسان بالضرورة • والحقيقة ان الانسان لا يمكن أن يوجد الا في موقف ، ولكن العملية التي يتجاوز الانسان بمقتضاها هذا الموقف ، انما تتضمن هي نفسها ـ بوجه من الوجوه ـ الظروف الخاصة أو الشروط المعينة التي تدخل في تكوين ذلك الموقف •

ويؤكد سارتر استنادا على هذه الآراء أن البشر لا يصنعون تاريخهم الا بفضل عملية التجاوز

المستمرة التي تسمح لهم بالامتداد الى مـا وراء ظروف حياتهم • ومعنى هذا أن سارتر ينكـر وجود قانون خارجي يفرض نفسه على التاريـخ البشري ، كما يرفض التسليم بوجود أي كائـن علوي يحلق فوق العلاقات البشرية القائمـة بين الناس بعضهم مع بعض . ومهما كان من أمر تصورنا للعلية الاجتماعية ، فان الأحداث البشرية كمـا يرى سارتر لا تقع نتيجة لأي مخطط خارجي سابق، كما أنها لا تندرج أبدا تحت أي نظام محدد أو مقدر سلفا ، وكأن تفسيرها قائم منذ الأزل في لوح محفوظ • ومن هنا نلاحظ بأن الديالكتيك عنـد سارتر ليس نوعا من الحتمية وانما الصواب أن يقال أن البشر لا يخضعون للديالكتيك الا بقدر ما يصنعون التاريخ ديالكتيكيا •

سارتر والحرية السيكولوجية والسياسية :

من الواضح أن تصور الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر للحرية وخاصة في مؤلفاته الأولى قـد انطلق من مفهوم الحرية المزدوج . فالحرية عنده موضوع الالزام . والانسان بمفهومه حرا وهـو مسئول عما يفعل . وأن في مقدوره تحقيق ذاته

على نحو ابداعي • ولكن الحرية من ناحية أخرى تستحيل الى نوع من التجريد حينما يفرض المجتمع على الأفراد من الارهاب أو العسف الاقتصادي ، مما يؤدي الى القضاء على كل ما لديهم من فاعلية ابداعية ، أو يحيل أهدافهم البنائية آلى مجرد غائيات مضادة هدامة • ومعنى هذا أن الصلة وثيقة بين الحرية السيكولوجية والحرية السياسية، وان كان من الخطأ التوحيد بينهما تماما وآية ذلك أن الانسان لا يستطيع أن يدافع عن حريته السياسية الا اذا كان حرا ، مع استطاعته في الوقت نفسه التعرف على نفسه بوصفه حرا •

هذا الى أن أي مجتمع يحاول بقدر طاقته تبرير الاستغلال أو العسف أو الاستعباد والظلم ، لا بد من أن يجد نفسه مضطرا الى الاستعانة بذلك المبدأ الكاذب الذي يقول : ان البشر ليسوا موجودات حرة تستطيع أن تصنع من نفسها ما تشاء ، بل هم كائنات مجبرة قد زودت منذ البداية بطبيعة محددة سلفا • ولكن سارتر من جانبه لا يريد للبشر حرية سياسية وعملية ، الا لأنه يؤمن في الوقت نفسه بأنهم أحرار وجوديا •

ولم يغفل سارتر في مؤلفه « نقد العقل الجدلي » عن هذا التصور المزدوج للحرية ، ونجده يبرزه بكل وضوح عندما يقرر أن النشاط البشري ليس سوى تاعل مستمر بين الداخل والخارج ، ما دام من شأن الفعل الحر أن يخرج الداخلي ويدخل الخارجي » • وهذا يعني أن قوام الفعل الحر انما هو هذا النشاط الواعي الذي يقوم به الشعور حينما يمتص العناصر الخارجية لكي يحيلها الى صميم نسيج حياته الباطنية • ولكن مهما كان موقف الانسان من البيئة ـ سواء أكان ذلك بالتقبل السلبي أم بالتمرد الايجابي ـ فانه لا بد من أن يعمل على تحقيق ذاته موضوعيا ـ من خلال أفعاله ـ في صميم الواقع المادي • ومثل هذا التحقيق الذي يستند الى ظروف سابقة ومواقف محددة هو الذي يجعل من الانسان ذلك الموجود الفاعل الذي يحقق ذاته بحرية ، معتمدا دائما على بعض المواقف الوجودية السابقة •

ولكن سارتر لا يقتصر في كتابه الجديد على القول بأن الفعل الحر يعبر عن شخصية صاحبه ، بل هو يضيف ان هذا الفعل يعبر عن الطبقة التي ينتسب اليها صاحبه . لأن البناء الطبقي للفرد قد

أصبح لا يقل أهمية عن البناء الوجودي لذاته : فان للطبقة من الواقعية ما لا يقل عن أية حقيقة مادية أخرى كائنة في صميم الواقع ·

سارتر ودور الآخر في تقييد حرية الأنا :

. اذا ما تعمقنا في مضمون كتاب سارتر « الوجود والعدم » نلاحظ أنه قد وضع فيه قيدين هامين تجاه الحرية · أما القيد الأول فهو واقعة وجودي نفسها ، على اعتبار أن وجودي لا يتوقف علي ، وأنني لست حرا في ألا أكون حرا · وأما القيد الثاني فهو واقعة وجود الآخر ، على اعتبار أن من شأن حرية الآخر أن تجيء فتحد من درجة حريتي ·

ومن الملاحظ أن سارتر قد تذكر أهمية هذا القيد الثاني ، فعاد اليه مفصلا ومحللا في كتابه « النقد » فتحدث عن قدرة الآخرين على احالة « الأنا » الى مجرد موضوع ، كما أبرز باهتمام أكبر مختلف القيود الخارجية التي كثيرا ما تأتي فتريني على حياة الناس الباطنة · ولكن المهم هنا أن سارتر قد أصبح مهتما بدرجة الحرية العملية التي يمتلكها الناس بالفعل ، فصار يضعها في مكان الصدارة

بالنسبة الى الحرية السيكولوجية التي طالما تحدث عنها في كتابه « الوجود والعدم » • وهكذا أصبح سارتر أكثر تقديرا لملابسات الفعل الحر ، وصار أميل الى الاعتراف بأن الحرية ليست مجرد واقعة محضة هي الى التجريد أقرب منها الى أي شيء آخر ، وانما هي حقيقة تاريخية مشروطة بالكثير من الظروف •

ويذهب الى أبعد من ذلك فيقرر بوضوح أن « حقيقة أي انسان انما هي عمله وأجره » • ولا شك أن مثل هذه العبارة تنطوي على اعتراف صريح بأن حرية الانسان ليست واقعة فارغة تقوم في فراغ صرف ، بل هي حقيقة تاريخية ترتكز الى بعض الظروف الخارجية وترتكز على بعض الوقائع المادية •

ويرى سارتر انالحرية لا تنطوي على أي معنى ، اذا كان الاختيار الوحيد الذي يجد الانسان نفسه ازائه انما هو الاختيار بين أمرين جوهرين • الموت أو الحياة في مستوى غير انساني • وليس من الغرابة أن ينمو الطفل في بعض المجتمعات وهو يشعر بالضياع والغربة ، ما دام يجد نفسه في

مجتمع فاسد قائم على الاستغلال وحده · وحتى عندما لا يأتي الحرمان الاقتصادي فيحد من الحرية، تأتي أنظمة المجتمع الطبقي فتقوم هي بهذه المهمة· وليس من شك في أنه لم يتهيأ لكل فرد هامش ولو قليل من الحرية الحقيقية ، فيما وراء مشاغل الحياة واهتمامات الانتاج ، فلن يكون هناك موضع للحديث عن المستوى الانساني ، أو للقول بوجود مجتمع اشتراكي ·

سارتر والوجودية الملحدة :

أشرنا الى أن الوجوديين انقسموا الى قسمين : أحدهما مؤمن بوجود الله ، وثانيهما رافض لهذا الوجود وملحد به ، ويبدو أن الوجوديين المؤمنين قد انطلقوا قبل ظهور الوجوديين الملحدين ، رغم ما يذهب اليه الوجودي كيركفارد بأن سقراط هو أول وجودي في تاريخ الفلسفة ·

وما دمنا نتحدث عن الوجودية الملحدة لا بد لنا من الرجوع الى ما كتبه سارتر في كتابه « الوجود والعدم » وخص به رجال الاختصاص ، حيث يقول

وهو يتكلم عن الوجود يسبق الماهية (١) : « في التعابير الفلسفية ما يدل على أن لكل شيء من الأشياء ماهية ووجودا . فالماهية هي مجموعة ثابتة من الخصائص ، والوجود هو نوع من الحضور الفعلي في العالم . ويعتقد كثير من الناس ان الماهية تاتي أولا ثم يتبعها الوجود .. ان اصول هذه الفكرة موجودة في التفكير الديني : بدليل ان من يريد بناء بيت ، يجب أن يعرف بدقة صورة هذا البيت وهيئته : وهنا نسبق الماهية . وكذلك شأن من يؤمنون بأن الله هو خالق الانسان . انهم يعتقدون ان خلق الله قد تم بعد أن استمان بفكرته عنهم . وهي ماهيتهم . أما الذين لم يحتفظوا بايمانهم بالله فقد احتفظوا بهذه الفكرة التقليدية القديمة القائلة بأن الشيء لا يتحقق وجوده ما لم يكن منسجما مع ماهيته . وقد رأى القرن الثامن عشر كله أن هناك ماهية مشتركة عامة لكل الرجال دعيت بالطبيعة البشرية . وخلافا لهؤلاء جميعا تؤكد الوجودية ان الوجود يسبق الماهية عند الانسان فقط والانسان وحده .

---

(١) سارتر : مجلة العمل ٢٧–١١–١٩٤٤ .

وهذا يعني ببساطة كلية ان الانسان يكون أولا أي يتحقق وجوده ، ثم يصبح بعد ذلك هذا أو ذاك. اذن الانسان هو الذي يختار ماهيته . وليس الرجل حسب مفهوم سارتر سوى موقف من المواقف .. مشروط كلية ، بطبقته الاجتماعية ومرتبه ،وطبيعة عمله ، بل مشروط أيضا بعواطفه وأفكاره (١) .

وفي الحقيقة ان سارتر لم يميز بين الماهية العامة التي تجعل من الانسان أي انسان وبين الماهية الفردية الخاصة ، والتي لا توجد عند أي فرد آخر. وانغمس في تحديد حرية الاختيار حتى كاد أن يجعله حتميا على طريقة أصحاب المادية التاريخية، ومع ذلك فقد تجاوز الاختيار الحر ضمن الظروف المادية وأشياء العالم الخارجية . فالحرية التي يعتقدها ليست الحرية التي يدرسها العقل العام . فهو يقرر عدم وجود سلطة أو قواعد مفروضة على الرجل في أي نوع من أنواع السلوك . يقول في المشهد الثاني من الفصل الثالث من روايته «الذباب» على لسان أورست الذي يجيب جوبيتر قائلا : لم يكن من الواجب خلقي حرا ... فانك لم تكد

(١) سارتر : المواقف ص ٢٨ .

تخلقني حتى امتنعت عن أن أكون ملكا لك . وليس شيء في السماء ، خير مطلق ، أو شخص من الأشخاص . قادرا على توجيه الأوامر الي • ذلك لأنني انسان ، يا جوبيتر . وعلى كل انسان أن يخلق طريقه •

ويرى سارتر ان اختيارنا لماهيتنا الفردية متعلق باختيارنا لغاياتنا الشخصية . لأن غاياتنا هي التي تسيطر على اختيارنا من بعد • ان حرية اختيار الغايات تجر وراءها حرية كل قراراتنا الشخصية الخاصة • ولكن كيف نختار هذه الغايات ؟

فلكي نختار الشرف أو اللذة . المصلحة الخاصة أو المصلحة العامة ، يجب أن نعتمد على مبدأ عام • والمبدأ العام يفرض نفسه في بديهية شديدة كما يفرض حاصل ٢ + ٢ = ٤ نفسه على الحساب •

ان الانسان الذي يؤمن بالله يبرر كل عمل من أعماله بالرغبة في تمجيد الذات الالهية • ولكن سارتر لم يتردد أمام هذه العقبة • فقد قرر ، وهو

الذي رد المثل العليا والماهيات أن (١) : « اختيارنا لغاياتنا هو أيضا ، يحدث دون نقطة ارتكاز » انه لا مبرر له » فكل مبرر عنده يأتي الى العالم عن طريق الحرية نفسها » يعني ذلك أن كلامنا يضع قواعد الحق والجمال والخير في حرية تامة مستقلا عن أي مقياس أو أية قاعدة موضوعة من قبل ·

والحرية كما يراها سارتر ليست وقفا على الأعمال الادارية فقط ، لأن أهواءنا وشهواتنا المتعلقة بالكائن الذي هدانا ، هي أيضا حرة · فهناك مواقف نفسانية نحاول بها البلوغ الى غاياتنا موضوعة من قبل الحرية الأصلية « ان خوفي حر ، وهو يعبر عن حريتي . كلها في خوفي . وقد اخترت نفسي جبانا في هذا الموقف أو ذاك · اذن فلست نفسي بالنسبة الى الحرية ، ظاهرة ذات ميزة خاصة (٢) » ·

ويذهب سارتر الى أن كل شيء في حياتنا النفسية حرية ، ولكن ، ألا يعني هذا في الوقت

---

(١) معنى الوجودية : ص ٣٤ . الوجود والعدم : سارتر ص ٥٥٨ .

(٢) سارتر : الوجود والعدم ص ٥٢١ .

نفسه أنه ليست هناك حرية ؟ اذا كان كل شيء في حياتنا الداخلية حرا ، فمعنى ذلك ان كلمة الحرية لا تحمل المعنى نفسه الذي تحمله عند الفلاسفة بل عند العامة من أبناء البشر ·

وما دمنا نتحدث عن الوجودية الملحدة لا بد لنا من ايراد ما قاله الدكتور كمال الحاج في مقدمته التي عقدها لكتاب جان بول سارتر « الوجودية مذهب انساني » حول موقف الوجودية من قضية الله · قال (١) : « من الصعب أن نتحدث عن الوجودية ، اليوم ، دون المرور بموقفها من قضية الله · الوجوديون من هذا القبيل ، فئتان · مؤمنون وملحدون · لن نتكلم عن الأولين لأن آراءهم كلاسية · الملحدون أشيق موضوعا وذلك لسببين : الوجودية الملحدة تعكس حالة اجتماعية صاخبة في القرن العشرين · سارتر ، الذي يعتبر أبا الوجودية ، هو ملحد فاقع · ولا يجوز التحويم على الوجودية الحديثة ، دون الالتفات الى سارتر ، بصورة خاصة ·

سارتر لم يخف الحاده - أعلنه دون مواربة

---

(١) الوجودية مذهب انساني : ص (١٦-١٧) .

وقد يكون الالحاد من أبرز مميزات بنائه الفلسفي. هذا الالحاد، عند سارتر، وعند قسم كبير من الوجوديين، الدائرين في فلكه، امتداد لحالة وجدانية سالبة، لديهم، هي ذاتها امتداد لحالة اجتماعية سالبة. لقد عايشت أوروبا حربين عالميتين طاحنتين، خلال فترة قصيرة من الوقت، ذاقت بسببهما الأمرين قتلا وحرمانا، حداها على اليأس الكلي. لم تعد تؤمن بوجود قيم سماوية حافظة للانسان. من هنا الرومانسية المتطرفة التي تتميز بها. انها ردة فعل لكل ايمان عقلاني غير معذب.

نقف عند سارتر، الذي يطالع أدبه، وأدب غيره من لفيف الوجوديين، السائرين في خطاه، يرى بوضوح ذلك التمرد على السماء، الذي لم ينتج عن نزوح عقلاني. أي عن ان الانسان لم يتمكن من التدليل، ايجابيا، الى أن الله موجود. بالعكس. لقد صدر عن الارادة التي رفضت الايمان به. والرفض يفترض وجود المرفوض. اذن الله موجود، ولكن الارادة ترفضه. انه الحاد هجومي لا يأبه لبراهين العقل العقلانية (١).

---

(١) سارتر: الوجودية مذهب انساني ص ١٧.

لسنا بحاجة الى التغلغل ، بعيدا ، في مؤلفات المتسرترين لنرى الحادهم ينبثق ، دون شك ، من يأس وخيبة أمل . من ألم وتمزق . من غصة في النفس . لا من أرقام ، ومعادلات ، ومقاييس ، ومقولات . أي مـن تهـافت العقل في محاولاتـه العقلانية . الوجودية انفجار عاطفي، بسبب الارادة التي لا تريد لأنها حرة كـل الحرية . الحريـة المطلقة . هكـذا يـدعي الوجوديون الملحدون . لا شيء يقيدها لأنها لا تتجزأ . يعني ان انصاف الحريات لا يمكن أن تكوو . الحرية حرية في السلب والايجاب . أنا حر أيضا أن لا أفعل ما يجب فعله ، والا كنت عبدا لحرية هي ليست بحرية . أن يكون الله موجودا ، أو أن لا يكون ، أمر لا شأن له عند سارتر . على العكس . ان الله موجود . ولكن المهم هو أن أصفع وجوده بحريتي الكاملة » .

سارتر ينبري للدفاع عن وجوديته :

الاتهامات التي وجهت لوجودية سارتر كثيرة ، ولكن سارتر عندما انبرى للدفاع عنها صنفهـا بالأمور التالية :

أ ـ دعوة الوجودية الى الكسل ودفعها الى اليأس ·

ب ـ تنمية الروح الفردية الخيالية التي تبتعد عن المجتمع وما فيه من مشاكل ·

جـ ـ استحالة تحقيق أي انتاج يحمل طابع اجتماعي عام ·

د ـ اكتفاء الوجودية السارترية بتصوير مظاهر الحياة الحقيرة ، من جبن ، وفسق ، وضعف ، وميوعة ، ونسيانها مظاهر الحياة الآملة القوية التي تؤمن بالمستقبل ·

هـ ـ عدم ايمان الوجودية بالتضامن الاجتماعي ·

و ـ تنكر الوجودية لفكر الله ، وتنكرها للقيم الالهية ، وخلوها من مواقف جدية انسانية ·

ذ ـ اعتبار الوجودية أداة للانحلال الاجتماعي لأنها تحول دون أن يصدر أي من الناس حكما على تصرفات الآخرين ، بحيث يكون كل فرد قائما بذاته في مجتمع يحتاج الى التعاون والانضواء الجماعي والمسؤولية المشتركة المتبادلة ·

وبعد أن صنف سارتر هذه الاتهامات حاول

الرد عليها وتفنيدها واحدا واحدا . في كتابه الوجودية مذهب انساني فقال : « أريد هنا أن أدافع عن المذهب الوجودي ، محاولا الاجابة على كل ما يوجه اليه من أنواع الاتهام وشتى الانتقاد » .

ان أول اتهام وجه الى الوجودية هي أنها تدعو الناس الى الكسل وتدفعهم الى اليأس ، فتجرهم بذلك الى عدم السعي والى الخمول ، فكون جميع الحلول الممكنة لأعمالنا في هذه الحياة حلولا صعبة المنال ان لم تكن مستحيلة يدفع بنا الى الانغماس في شعور من اليأس والقلق الهادىء والجمود ... فامكانية العمل تكاد تصبح معدومة وامكانية الانتاج تصبح بالتالي في مهب رياح الفردية والأحلام والخيالات التي تصورها لنا فلسفتنا الجديدة في الحياة ، هذه الفلسفة التي لا تلبث أن تصبح فلسفة تخيلية وفلسفة بورجوازية تمت الى الترف بصلات كثيرة (١) ... » .

ويضيف سارتر مدعيا بأن هذا التأثير الذي « تتركه فينا الوجودية وتدفعنا به الى فردية حالمة

---

(١) سارتر : الوجودية مذهب انساني ص ٣٥ .

لا تمي من مشاكل المجتمع والكون الا ما اتصل اتصالا وثيقا بمستلزمات هذه الفردية أو ما كان أداة طيبة في يدها تسيرها كما تريد لها أهواؤها وغرائزها ... هذا التأثير كان السبب الذي من أجله قام الشيوعيون وأصحاب المذهب الماركسي يكيلون للوجودية أشنع التهم .

فقد اتهمنا الماركسيون أننا لم نهتم الا بوصف مظاهر حقيرة من مظاهر الحياة ، وبأننا لم نصور الا الجبان ، والفاسق ، والضعيف ، والمائع ، وصاحب الخلق المنحل ، وأننا نسينا الى جانب ذلك مختلف مظاهر الحياة الآملة من المستقبل ، بأننا صورنا الناحية المظلمة من الحياة وعمينا عن أختها المشرقة (١) » .

ويحلل سارتر ما يقوله الناس عن الوجودية بأنها تبشر بالشر ، والبشاعة ، وتنهد الى الأشياء الطبيعية ، فيقول : « .. وعلى اعتبار أننا طبيعيون فاننا حقا لفي دهشة من أنفسنا اذ كيف توصلنا الى أن نخيف الجماهير والمجتمعات أكثر مما

---

(١) سارتر : الوجودية مذهب انساني ص ٣٨ .

يخيفهم الطبيعيون أنفسهم ، كيف توصلنا الى آن نوصم بما لم يوصم به أي طبيعي لا في عصرنا هذا ولا في غيره • وهم عندما يقرأون كتاب « الأرض » لأميل زولا لا يثورون عليه ثورتهم على رواية وجودية • انهم يظنوننا أكثر يأسا وأعمق تشاؤما من كتاب ككتاب « حكمة الشعوب » • وانني لأعجب لهؤلاء الناس الذين يعتقدون أننا نمتنع عن مقاومة السلطات ، ولا نثور على القوة ، والطغيان ، ولا نسعى الى التفوق على أنفسنا • بل نتمسك بفلسفة متشائمة انطوائية • فهل اذا قلنا بارادة سابقة للفعل أو للفكر ، أو بارادة تلازم الفكر على الأقل نكون متشائمين ؟ (١) » •

ويواصل سارتر دفاعه عن الوجودية فيضيف : « وهل اذا قلنا بأن الوجود سابق للجوهر أو للفكرة المجردة بمعنى : أن الانسان يوجد قبل كل شيء ، فيظهر في الطبيعة بفعل من أفعال المصادفة ، ثم يحدد ويعرف ، هل في هذا القول ما يدعو الى اليأس والكسل والخمول ؟

---

(١) معنى الوجودية ص ٥٠ .

وهل اذا قلنا بأن وجـود الانسان لا يكون في حدود ما يتصوره بل في حدود ما يريده · وانه هو خالق نفسه لأنه هو وحده متصور لها ، وأن لـه كرامة ليست للحجر والمنضدة وأشيـاء الوجـود المادية ، وأنه قوة تتطلع الى المستقبل ، وتندفـع قدما الى الامام ، لا تقبل بالاستقرار ، بل تعمل على تحويل نفسها تحويلا تطوريا تقدميا دائما في اختيار حر واستقلال تام · فهل اذا قلنا بهذا كله نكون من دعاة اليأس والخمول والكسل ؟

ان الانسان في واقعه هو مشروع يعيش بذاته ولذاته · انه ما شرع في أن يكونه لا ما أراد أن يكونه · فقد يريد الانسان ولكنه لا يحقـق مـا يريد · فاذا حققه فقد شرع في خلق نفسه وتكوين ماهيته وجوهره · والانسان بهذا المعنى مسؤول ، لأنه يقابل حقيقة · يبينها ويكونها بوعيه لهـا ولما حولها من العالم الخارجي في حرية تامة واختيار لا ضغط فيه ولا اكراه · وهو حين يختار طريقه مسؤولا انما يختار باسم الانسانيـة جمعاء · لا اختياره يدفعه الى تحمل كل الذيول والنتاج التي

تعقب هذا الاختيار في حياته العامة والخاصة (١)» .

والانسان حسب رأي سارتر مسوول أمام نفسه وأمام الجميع . « والاختيار المسؤول هو الذي يجعل الانسان فريسة لقلق شديد وكآبة عميقة لأنه يرى من خلال اختياره ونتائجه البعيدة والقريبة » .

والكآبة لا تعني الكسل والخوف من العمل . انها على العكس من ذلك تدفع الى مزيد من الجهد ومزيد من العطاء . وقد عرف جميع المسؤولين من القادة والعلماء والمنتجين قيمة هذه الكآبة وعمقها .

هل يشك أحد في عمق كآبة القائد المسؤول حين يرسل جنوده الى الموت ؟ رغم الأوامر التي يتلقاها من قيادته ورؤسائه ؟ وهل يشك أحد في عمق كآبة المدير الذي يتصرف بمقدرات واسعة ضخمة حين يصدر قرارا من القرارات ؟ بل هل هناك من يشك في كآبة التاجر حين يقرر شراء كمية من السلع يقذف بها الى السوق وهو لا يدري على التحديد مصير هذه المشتروات ؟

---

(١) معنى الوجودية : ص ٥١ . الوجودية مذهب انساني : سارتر ص ٤٥ .

أما الاهمال فهو تعبير « هيديغر المحبب » ، ويعني به أن الله ليس موجودا · وبتعبير آخر ان القيم المطلقة أو القيمة المطلقة التي يسميها البعض الخير الأسمى غير موجودة أيضا · فليس هناك نص يقول بأن الخير موجود كقيمة مطلقة وانه لا يجب أن تكذب ، فنحن انما نعيش في عالم لا يوجد فيه قيم بل يوجد فيه رجال فقط ·

واذا كان الله غير موجود ، ولا شيء يثبت وجوده ، فليس هناك قيم تيسر تصرفاتنا وتجعلها شرعية · ولا نجد أمامنا أو خلفنا أي نوع من أنواع التشجيع والموافقة ، أو أي عفو عن هفوة · نحن وحدنا دون عقد أو تبرير أو مقياس نستند اليه بل نحن مرغمون على أن نكون أحرارا ، قضت بذلك علينا طبيعة وجودنا وهو ما أسميه : بالجبرية في الحرية ·

الانسان مخلوق محكوم لأنه ولد دون أن يختار ، وهو حر أيضا لأنه لم يكد يخرج الى العالم حتى وجد نفسه مسؤولا مرغما على الاختيار وعلى تكوين نفسه · وهكذا يجد الانسان نفسه وحيدا لا معين له ، ولا حكم يتصل في معضلاته التي

تعترضه • والمثل على ذلك : حالة شاب قتل أخوه في الحرب وأمه في نزاع دائم مع أبيه . وفي حزن دائم على أخيه المقتول • دعاه الواجب الوطني للانضمام الى القوات المحاربة في بريطانيا • فماذا يفعل ؟ هل يترك أمه فريسة لمضايقات أبيه وحزنها على أخيه ويزيد في ألمها . وهو عزاؤها الوحيد ، فينضم الى القوات المحاربة ؟ أم أنه يبقى الى جانبها فيساعدها على تحمل شدة الحياة الزوجية ويحمل اليها السلوان والعزاء عن أخيه ؟ من هو الذي يحل له هذه المشكلة ؟ هل هي المسيحية ، التي تدفعه الى المعركة باسم حب الآخرين والعمل من أجل الجماعة البشرية ؟ أم هو « كانت » الذي يقول بضرورة معاملة الناس ، لا على أنهم وسائل بل غايات ؟ أوليست أمه واحدة من الناس ؟ هل يقضي عليها فينضم الى المحاربين ؟ أم يبقى الى جانبها ؟ لا حل لمعضلته في فلسفة « كانت » ! أم هي القيم ؟ والقيم غير واضحة • انها متسعة اتساعا لا يتفق مع محدودية الحالة التي ندرسها (١) •

---

(١) معنى الوجودية : ص ٥٣ . سارتر : الوجودية مذهب انساني ص ٥٦ .

واذن لم يبق له غير غريزته وميوله الخاصة . ومعنى ذلك أن يسير وراء عاطفته . فاذا كان حبه لأمه أقوى من حبه للانضمام الى القوات المحاربة بقي الى جانبها ، والعكس بالعكس » .

ثم يتساءل سارتر : هل هناك قواعد أخلاقية شاملة ؟ فيجيب : « الواقع انه ليست هناك قواعد . لقد عرفت شابا التحق بسلك الرهبنة لأنه كان فاشلا . وأعتقد أنه غير جدير بتحقيق أي نجاح . وان الوحي قد أتاه يشير اليه بالدخول في السلك اليسوعي . من هو الذي يثبت أن هذا الوحي حقيقي ؟ وهل صحيح ما يقوله الكاثوليكيون من وجود اشارات خاصة تعين للانسان طريقه ؟ الواقع أنه لا يوجد شيء من ذلك (١) .

ان فشل هذا الشاب قد يقوده الى الثورة لو اختارها ، والى العمل اليدوي لو رغب فيه . ولكنه اختار سلك اليسوعيين لأنه مسؤول عن نفسه ولأنه وحيد . هذا ما نعنيه بالاهمالية في وجوديتنا .

---

(١) معنى الوجودية ص ٥٤ ، سارتر : الوجودية مذهب انساني ص ٦١ .

واليأس في الوجودية لا يعني الا ان كل فرد من الأفراد أمام ممكنات مختلفة · فقد يأتيه صديقه وقد لا يأتيه ، وقد يربح مالا وقد لا يربح · وهي ممكنات غير خاضعة للمقاييس فيي يعتمد عليها كل الاعتماد · لهذا لا يستطيع الانسان أن يوكل أي أمر من أموره الى غيره · فاذا فعل فانه غير واثق من تحقيق الأمر · ان عليه أن يشرف هو شخصيا على كل حاجة من حاجاته · فهو اذن في يأس دائم من الممكنات الخارجية ·

وقيمة الانسان هي فيما يقوم به من أعمال · ان قيمة الشاعر راسين هي مجموعة ما أنتجه · أما القيمة التي تعمل ولا تفعل ولا تتحقق فليست قيمة على الاطلاق ·

واذن فحياة الانسان هي الانسان · فاذا قلنا لك : « لست الا حياتك » · فاننا لا نعني ان الفنان فاقد لكل قيمة الا قيمة انتاجه الفني فقط · فقد تدخل أشياء أخرى في تقدير قيمته · وجل ما نقصده ان قيمة الانسان هي فيما يهتم له ويسعى اليه ويؤديه من الأعمال ويقيمه من العلاقات ·وهنا يزول اتهامنا بالتشاؤم ليحل محله اتهام بالتفاؤل

الشديد . نعم ، الوجودية نظرية تفاؤل ، لأنها لا تجعل للانسان أملا الا في السعي والعمل ، وهنا نستطيع أن نعتبر أنفسنا أمام نظرة عملية انضوائية (١) » .

ويضيف سارتر محددا نقطة الانطلاق الوجودية قائلا : « ونقطة الانطلاق عند الوجوديين هي ذاتية الفرد . بمعنى ان هناك حقيقة وحيدة تقرر (انني أفكر فاذن أنا موجود) . وهي لا تعني غير ان نعي أنفسنا بأنفسنا ودون أية واسطة .

ووعينا لأنفسنا هو وعي للآخرين ، لأن وجود الآخرين شرط لوجودنا ولمعرفتنا لأنفسنا بحيث نوجد عالما آخر هو عالم ما فوق الذاتية ، فيه يقرر الانسان ماهيته وماهية الآخرين . واتصالنا بالآخرين في ظروفهم الخاصة وظروفهم التاريخية يجعل من كل اجراء لنا أو مشروع نعمل على تحقيقه شيئا ذا قيمة عامة أو كونية شاملة .

واذن فان الموقف الذي نتخذه حين نختار أنفسنا ونخلق ماهيتنا ونقرر أعمالنا هو موقف ذاتي

---

(١) معنى الوجودية : ص ٥٥ .

وموقف كوني شامل وانساني أيضا . واتخاذ الموقف الفردي لا يتم على أساس فوضوي . وهو ليس يشير اليه بالدخول في السلك اليسوعي ؟

واتخاذ الموقف الفردي لا يتم على أساس فوضوي . وهو ليس نزوة من النزوات كما يقول أندريه جيد ، بل اختيار مسؤول ، والمثل على ذلك : انني باعتباري رجلا ذا حيوية جنسية أختار اقامة علاقات مع امرأة من النساء . والعلاقة هذه هي تعطيني أطفالا . واختياري هذا يجعلني مسؤولا أمام نفسي وامرأتي والاطفال ثم الانسانية كلها . لقد انضويت وجعلت الانسانية منضوية معي أيضا .

والحقيقة التي لا شك فيها أبدا أن الأخلاق الوجودية أخلاق تقوم على الخلق والابداع . والانسان هو الذي يختارها . وهو يختار ليحسن موقفه . والتحسين في نظرنا يعني التقدم . وهو يتأثر بغيره حين يختار . ولكن هذا التأثير لا يحول دون أن يكون مسؤولا عن اختياره ، فاذا اقتنع بأن اختياره هو نتيجة لعوامل أخرى خارجية من قدر أو حتمية تسيطر عليه هرب من حريته وخشي

تحمل مسؤوليته وألقي تبعة أخطائه على الآخرين. نحن أحرار في الاختيار لا نختار غير الحرية . اذ أن الحرية مرغمة على اختيار الحرية . والحرية ليست فردية بل عامة . ان اختيارنا لحريتنا يعني اختيارنا لحرية الآخرين (١) .

أما الكاثوليكيون الذين يزعمون خلو أخلاقنا من الجدية . وأننا بها نأخذ باليمين ما نعطي أنفسنا باليسار . فهم مع الأسف الشديد لم يدركوا حقيقة تفكيرنا الاخلاقي . لقد حذفت فكرة الأب الخالق ووضعت مكان هذا الأب شخصا ، انسانا يخلق القيم الاخلاقية . واذا قلت : ان الانسان يخلق القيم فانما أعني ان الحياة من الناحية المبدئية خالية من كل طعم ومن كل معنى (٢) » .

وعندما يتحدث سارتر عن النزعة الانسانية في نظر الوجودية يرى أنها ذات مفهومين : « المفهوم الأول هو الذي يجعل من الانسان هدفا ساميا لكل جهد فينادي مع كوكتو قائلا : (الانسان عظيم

---

(١) معنى الوجودية ص ٥٦ .
(٢) الوجودية مذهب انساني : سارتر ص ٨٨ .

رائع) • قالها كوكتو في قصته (ثمانين ساعة حول العالم) تحدث فيها عن عظمة الانسان وروعة نتاجه • وفي هذا النوع من التمجيد فخر بأعمال الآخرين • وهذا يعني أن قيمة الانسان ، كل انسان ، هي نتيجة لأعمال بعض أفراد الانسان • وهي نظرية متناقضة سخيفة •

أما المفهوم الثاني وهو المفهوم الوجودي فهو كما يلي :

يبقى الانسان دائما خارج ذاته وهو ببقائه خارج ذاته بعيدا عن نفسه يحيي الانسان • وباحتفاظه بهذه الحركة الفوقية يستطيع أن يعيش ويوجد • وهو لا يبلغ انسانيته الا بتفوقه الدائم على نفسه • والتسابق لا يكون الا بين الانسان والانسان • والواقع أنه ليس هناك غير فضاء واحد هو فضاء الانسانية ، فضاء الذاتية الانسانية •

فالانسانية الوجودية اذن عملية تفوق دائم على الذات • وهي لا تعني أن الله هو الفوقية المطلقة التي نندفع نحوها • فليست هناك فوقية مطلقة • بل عمليات تفوق دائمة • وهي انسانية لأنها من

صنع الانسان • فلا مشرع له غير نفسه • وهـو وحده خالق القيم وباعث الحياة في كل ما يختاره حرا من الأعمال •

مما سبق يتبين لنا ان كل ما وجه الينـا مـن انتقادات ليس غير انتقـادات ظالمـة • فليست الوجودية غير محاولة تعتمد الالحاد مبدأ تنطلـق منه لبلوغ كل النتائج الممكنـة • وهي لا تلقـي الانسان في غياهب اليأس القاتل • أما اذا اعتبر البعض الحادنا بالله يأسا فالوجودية يأس شديـد عميق • انها لا تسعى للتدليل على وجود الخالق • بل تكتفي باثبات أن شيئا من الوجود لا يتغير لو وجد هذا الخالق • فهو عاجز عـن أن يحدث أي تبديل فيه (١) » •

ويعرض أخيرا سارتر لخلاصة مشكلة الوجودية فيقول :

« ليس مهما أن تؤمن بوجود خالق • والمشكلة ليست مشكلة وجوده أو عدمه • انما المشكلة هي

---

(١) معنى الوجودية ص ٥٨ .

الانسان ، الانسان الـذي يجـب أن يجد نفسـه الضائعة ، وأن يقتنع باستحالة وجود قوة غير قوته تستطيع أن تحرره » .

سارتر والدفاع عن المثقفين :

دافع الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر عن المثقفين وشرح أوضاعهم في المحاضرة الأولى مـن كتابه « دفاع عن المثقفين » فقال عن وضع المثقف : « ان لم نأخذ بعين (١) الاعتبار سوى المآخذ التي توجه الى المثقفين . فلن نجد مناصا من القول بأنهم مذنبون كبار • وانه لمما يلفت النظر . بالأصل ، أن تكون تلك المآخذ واحدة في كل مكان • فحـين قرأت ، في اليابان على سبيل المثال . العديد من مقالات الصحافة والمجلات اليابانية . المترجمة الى الانكليزية برسم العالم الغربي . خيل الي أنني أفهم منها أنه قام طلاق . بعد عصر ميجي (٢) ،

---

(١) سارتر : دفاع عـن المثقفين ص ٩ ترجمـة جـورج طرابيشي .

(٢) عصر ميجي : عصر الامبراطور موتسوهيتو (١٨٦٧ — ١٩١٢) الذي وضع حدا لعهد الاقطاع وادخل الحضارة الغربية الى اليابان .

بين السلطة السياسية والمثقفين . أما بعد الحرب ، ولا سيما بين ١٩٤٥ و ١٩٥٠ . فيقال انهم أمسكوا بزمام السلطة السياسية وأحدثوا أذى وضررا عظيما . كذلك . فان من يقرأ صحافتنا في الحقبة ذاتها يساوره الاعتقاد بأنهم حكموا فرنسا وتسببوا في مصائب وكوارث عديدة . ولا غرو . فقد كانت المرحلة . عندكم وعندنا على حد سواء . مرحلة اعادة تجييش المجتمع وعسكرته لصالح الحرب الباردة غب نكبة عسكرية (نسمي نكبتنا نصرا ، وتسمون نكبتكم هزيمة) . ويبدو أن المثقفين لم يفهموا شيئا من تلك السيرورة . فهم يدانون عندكم وعندنا على حد سواء للأسباب العنيفة والمتناقضة نفسها. قد تقولون انهم خلقوا ليحافظوا على الثقافة ويصونوها وينقلوها ، وانهم بالتالي محافظون في الجوهر والماهية ، ولكن قد تضيفون أنهم أخطأوا وحادوا عن جادة الصواب وخدعوا بعضهم بعضا فيما يتعلق بوظيفتهم ودورهم ،وأنهم أصبحوا انتقادا وسلبيين ، وأنهم لم يروا غير الشر في تاريخ بلادهم لتهجمهم المتواصل على السلطة . ومن هنا ، يكونون قد أخطأوا وخدعوا بعضهم بعضا بصدد كل شيء ، ومع ذلك ما كان عليهم من

تثريب لولا أنهم خدعوا الشعب في الظروف الهامة كافة ·

خدعوا الشعب ! هذا معناه أنهم حملوه على أن يدير ظهره لمصالحه بالذات · فهل يملك المثقفون اذن سلطانا معينا يضارع سلطان الحكومة ؟ كلا ، فما أن يبتعدوا أو يحيدوا عن النزعة المحافظة الثقافية التي تحدد عملهم ووظيفتهم ، حتى يوجه اليهم اللوم والتقريع على سقوطهم في مستنقع العجز والخور : من يصغي اليهم ؟ وعلى كل ، انهم ضعاف بالطبيعة : فهم لا ينتجون . وليس لهم الا أجرهم أودا لحياتهم ، وهذا ما يجردهم من كل امكانية للدفاع عن أنفسهم في المجتمع المدني وفي المجتمع السياسي على حد سواء · ها هم أولاء اذن عديمو الفعالية ، متذبذبون · ونظرا الى افتقادهم كل سلطة اقتصادية أو اجتماعية ، تراهم يعدون أنفسهم نخبة مدعوة الى تقييم كل شيء والحكم عليه . والحال أنهم ليسوا كذلك · ومن هنا مصدر نزعتهم الاخلاقية والمثالية (فهم يفكرون كما لو أنهم يعيشون من الآن في المستقبل البعيد ،ويحاكمون عصرنا من وجهة نظر المستقبل المجردة) ·

ناهيك عن نزعتهم الدوغمائية • فهم يصدرون عن مباديء مجردة لا تقع تحت لمس ليقرروا ما ينبغي فعله ويتوجب عمله (١) • والمقصود بذلك هنا ، بالبداهة ، الماركسية • وهكذا يقع اللائمون في تناقض جديد ما دامت الماركسية تتعارض والنزعة الاخلاقية من حيث المبدأ • بيد أن هذا التناقض لا حرج منه لأنه يسقط على المثقفين • وعلى كل حال ، يتمثل الرد عليهم في واقعية السياسيين : ففيما يخون المثقفون وظيفتهم ومبرر وجودهم ، ويتلبسون « الروح النافية دوما وأبدا »، عمل رجال السياسة بتواضع ، عندكم شأنهم عندنا، على اعادة بناء البلاد التي عاشت الحرب فيها فسادا ، مبرهنين بذلك على نزعة تجريبية حكيمة ، مرتبطة على وجه التحديد بالتقاليد ، وفي بعض الحالات بالممارسات (والنظريات) الجديدة القادمة من العالم الغربي ، ومن وجهة النظر هذه تشمل أوروبا وتغالي أكثر من اليابان : فأنتم ترون في المثقف شرا ضروريا ، اذ لا مناص من وجودهم للحفاظ على الثقافة ولنقلها واغنائها ، ولئن لم

---

(١) سارتر : دفاع عن المثقفين ص ١٠ ، ١١ .

يكن هناك مفر من أن يكون بعضهم كالشاة الجرباء، فانه يكفي أن يحارب تأثيرهم السيء ويكافح • أما عندنا فالتبشير قائم على قدم وساق بموتهم - فتحت تأثير أفكار أميركية تطلق التكهنات بزوال هؤلاء الناس الذين يدعون معرفة كل شيء وتتنبأ باضمحلالهم ، لأن تقدم العلم سيفضي ، لا محالة ، الى الاستغناء عن هؤلاء الموسوعيين المزعومين بفرق من الباحثين المتخصصين صارم التخصص •

ترى هل في الامكان أن تجد معنى مشتركا لجميع هذه الانتقادات بالرغم من تناقضاتها ؟ بلى • لنقل انها جميعها تستلهم وتستوحي مأخذا رئيسيا جوهريا هو ذاك الذي يزعم أن المثقف انسان يتدخل ويدس أنفه في ما لا يعنيه ويدعي أنه يعارض ويناقض مجمل الحقائق المكتسبة وأنماط السلوك التي تستوحيها ، وذلك باسم تصور اجمالي عن الانسان والمجتمع ، وهو اليوم تصور مستحيل وبالتالي مجرد وزائف ، ما دامت مجتمعات النمو والازدهار تتمدد بتنوع فائق في أنماط الحياة والوظائف الاجتماعية والمشكلات العينية • والحال أنه لا مرية في أن المثقف انسان يتدخل ويدس أنفه في ما لا يعنيه • بل هذا أمر لا مرية فيه الى درجة

شاعت معها عندنا وذاع لفظة المثقف ، المطبقة على الأشخاص ، بمعناها السلبي في عهد قضية دريفوس • ففي نظر الفريق المناوىء للدريفوسيين كانت مسألة ادانة الكابتن دريفوس أو تبرئة ساحته من صلاحية المحاكم العسكرية ، وفي المقام الأخير من صلاحية هيئة الأركان • أما الدريفوسيون فقد تجاوزوا صلاحيتهم بتوكيدهم براءة المتهم • وهكذا يبدو المثقفون في جملتهم ، وفي الأصل والمنشأ ، مجموعة متنافرة من أناس نالوا بعض الشهرة لتجليتهم في أعمال ذات صفة فكرية (العلوم الرياضية ، العلوم التطبيقية ، الطب ، الأب ، الخ) ، ولكنهم استغلوا هذه الشهرة ليتخطوا حدودهم المعلومة ولينتقدوا المجتمع والسلطات القائمة باسم تصور اجمالي ودوغمائي (مبهم أو واضح ، أخلاقي النزعة أو ماركسي) عن الانسان •

لو أردتم مثالا على هذا التصور الشائع للمثقف ، لقلت ان صفة « المثقف » لا تطلق على علماء يعملون في حقل انشطار الذرة لتطوير أسلحة الحرب الذرية وتحسينها : فهم محض علماء ، لا أكثر ولا أقل • ولكن اذا ما انتاب هؤلاء العلماء أنفسهم الذعر لما تنطوي عليه الأسلحة التي تصنع

بفضل جهودهم وأبحاثهم من طاقة تدميرية ،فاجتمعوا ووقعوا بيانا لتحذير الرأي العام من استخدام القنبلة الذرية ، غدوا من فورهم مثقفين • وذلك ، بالفعل ، لأنهم : أولا تجاوزوا صلاحيتهم ، على اعتبار أن صنع قنبلة شيء والحكم على استعمالها شيء آخر • ثانيا استغلوا شهرتهم أو الصلاحية المعطاة لهم ليتعدوا على الرأي العام ، مخفين (١) بذلك الهوة السحيقة التي تفصل معارفهم العلمية عن التقييم السياسي الذي يجرونه انطلاقا من مبادىء أخرى للأسلحة التي يخترعونها • ثالثا لا يدينون في الواقع . استخدام القنبلة لاكتشافهم فيها عيوبا تقنية ، بل يدينونه باسم نظام من القيم قابل كل القابلية للنقض والدحض ، وضابطه الأعلى ومعياره الأسمى الحياة البشرية •

ما قيمة هذه المآخذ الاساسية ؟ أهي مطابقة للواقع ؟ الحق أننا لا نستطيع البت في ذلك من دون أن نحاول أولا معرفة ما المثقف » •

---

(١) سارتر : الدفاع عن المثقفين ص ١٢ ، ١٣ .

ماهية المثقف عند سارتر ؟ :

وبعد أن ينتهي سارتر من استعراض وضـع المثقف كما يراه بالفعل ينتقل الى ماهية هذا المثقف ما دام المثقف يلام على تجاوزه صلاحيته ، فيرى أنه بمفهومه : « يمثل حالة خاصة من جملة أشخاص يتحددون بوظائف معترف بها اجتماعيا • لننظر ما يعني ذلك •

تنطوي كل ممارسـة على عـدد من الآنات أو المراحل • فالعمل ينفي جزئيا ما هو كائن (على اعتبار أن الحقـل العملي يمثـل وضعا مطلوبـا تغييره) لصالح ما ليس بكائن (غاية مطلوب بلوغها، اعادة توزيع معطيات الوضع الأولي لاعادة انتاج الحياة في خاتمة المطاف) • ولكن هذا النفي كشف، وهو يترافق بتوكيد وجزم واثبات لأن ما هو ليس بكائن يدرك ويعقل ويحقق عن طريق ما هو كائن ، ومن الواجب أن يكون الادراك الكاشف لما هو كائن بدءا مما ليس بكائن دقيقا كل الدقة الممكنة لأن المفروض فيه أن يجد في ما هو معطى الوسيلـة لتحقيق ما ليس بمعطى بعد (ان المقاومة المطلوبة من مادة من المواد تنكشف وتستبان بدلالة الضغط

الذي ينبغي أن تعرض له) . هكذا تشمل الممارسة على أن المعرفة العملية التي تميط اللثام عن الواقع وتتجاوزه وتصونه وتغيره معا . وعلى هذا المستوى يتحدد مكان البحث والحقيقة العملية المفهومة على أنها ادراك للكائن من حيث انطواؤه على امكانيـة تغييره الموجه .. فالحقيقة ترقى الى مصاف الكينونة بدءا من (١) اللاكينونة ، والى مصاف الحاضر بدءا من المستقبل العملي . ومن جهة النظر هذه يكون المشروع المحقق بمثابة تحقيق للامكانيات المكتشفة (اذا انتقلت على الجسر المرتجل ارتجالا الى الضفة الأخرى من النهر ، تكون المادة المختارة والمجمعة قد قدمت المقاومة المتوقعة) . وبناء على ذلك ، فان المعرفة العلمية ابتكار واختراع في المقام الأول . فحتى تكتشف الامكانيات وتستخدم وتوضـع على المحك ويتم تحقيقها ، فلا مناص أولا من أن تبتكر وتخترع ، وكل انسان ، بهذا المعنى ، مشروع : فهو خلاق لأنه يبتكر ويخترع ما هو كائن أصـلا بدءا مما ليس بكائن بعد ، وعالم لأن النجاح لن يحالفه من دون أن يحدد بكل ثقة ويقين الامكانيات

---

(١) سارتر : الدفاع عن المثقفين ص ١٤ .

التي تتيح المجال أمام انجاز المشروع على الوجه المرام ، وباحث ومناقض (لأن الغاية المفترضة تشير بصورة أولية الى وسائلها ، وذلك بمقدار ما تكون هي نفسها مجردة ، وعلى الانسان أن يبحث عن الوسائل العينية ، وهذا معناه أن عليه أن يحدد الغاية عن طريقها وأن يغنيها أحيانا بأن يجعلها تحيد عن خط مسارها • وهذا يعني أنه يضع الغاية عن طريق الوسائل موضع سؤال واستفهام كما يضع الوسائل عن طريق الغاية الموضع نفسه الى أن تصبح الغاية الوحدة الدامجة للوسائل المستعملة) • وعند هذه المرحلة ، يتوجب عليه أن يقرر ما اذا كانت المسألة « تستأهل مشقتها » وبعبارة أخرى ، ما اذا كانت الغاية الدامجة منظورا اليها من وجهة نظر اجمالية هي وجهة نظر الحياة ، تستأهل ضخامة تحويلات الطاقة التي ستحققها ، أو اذا شئتم « ما اذا كان الكسب يعادل ما سينفق من طاقة • ذلك أننا نحيا في عالم الندرة الذي يبدو فيه كل انفاق ، من هذه الزاوية أو تلك ، وكأنه تبذير •

يتيح تقسيم العمال المجال ، في المجتمعات الحديثة ، أمام اعطاء فئات شتى المهام المختلفة التي تشكل ، في حال اجتماعها والتئام شملها ،

الممارسة (١) · كما أنه يتيح المجال ، في الميدان الذي يحظى باهتمامنا هنا ، أمام تكوين اختصاصيين في المعرفة العملية » ·

ومن ثم ينتقل سارتر الى كيفية فهم المثقفون فهما أفضل وأشمل ، فيلقي نظرة على الكيفية التي ظهروا فيها في فرنسا فيقول : « فحتى القرن الرابع عشر على وجه التقريب كان الاكليركي ـ رجل الكنيسة ـ حائزا ، هو الآخر ، على العلم والمعرفة · وما كان البارونات ولا الفلاحون يعرفون القراءة · وكانت القراءة من اختصاص الاكليركي ، بيد أن لكنيسة سلطانها الاقتصادي (ثروات هائلة) وسلطانها السياسي (كما تبرهن على ذلك الهدنة الالهية التي فرضتها على الاقطاعيين وعرفت كيف توفر لها الاحترام والتوقير في معظم الحالات) والكنيسة ، بصفتها هذه ، حارسة وقيمة على ايديولوجيا محددة هي المسيحية · التي تنطق بلسانها وتلقنها للطبقات الأخرى · وكان الاكليركي وسيطا بين السيد النبيل والفلاح · وكان يمكنهما

---

(١) سارتر : دفاع عن المثقفين ص ١٥ .

من الاعتراف احدهما بالاخر من حيث أنهما صاحبا (أو يخيل اليهما أنهما صاحبا) (١) ايديولوجيا مشتركة • وكان يحافظ على العقائد الدينية ويرعاها . وينقل الموروث ويكيفه ويلائمه مع الأوضاع المستجدة • وما كان في وسعه ، بصفته رجل كنيسة ، أن يكون اختصاصيا من اختصاصيي العلم والمعرفة • وكانت الصورة التي يتخيلها للعالم صورة أسطورية ، أسطورة كلية تعين مكان الانسان ومصيره في كون تغلفه القداسة بأسره ، وتحدد تسلسل المراتب الاجتماعية ، وتصبر في الوقت نفسه عن وعي الكنيسة الطبقي •

ويظهر اختصاصي المعرفة العملية الى حيز الوجود مع نمو البورجوازية وتطورها • فهذه الطبقة من التجار تدخل ، فور تكونها وتشكلها ، في نزاع مع الكنيسة التي تعيق مبادئها (السعر العادل ، وادانة الربا) تطور الرأسمالية التجارية • بيد أنها تتبنى مع ذلك وتعتنق وتصون ايديولوجيا الأكليركيين ، غير مبالية ولا مكترثة بأن يكون لها

---

(١) سارتر : دفاع المثقفين ص ١٦ .

ايديولوجيتها الخاصة بها · الا أنها تختار من بين أبنائها مساعدين تقنيين وذائدين عن حياضها · فالاساطيل التجارية تستوجب وجود علماء ومهندسين . والمحاسبة المزدوجة ولو في شطر منها - تتطلب محاسبين يمهدون السبيل أمام ظهور علماء الرياضيات ، والملكية الفعلية والعقود تستلزم تضاعف عدد رجال القانون وتكاثرهم ، والطب ينمو ويتطور ، ويكون التشريح أصل الواقعية البورجوازية في الفنون (١) » ·

وعندما ينتهي سارتر من استعراض ظهور أصحاب المعرفة العلمية الى حيز الوجود مع نمو البورجوازية وتطورها · يرى أنه ما كان في وسع أي تكييف للأيديولوجيا المقدسة أن يحظى بقبول البورجوازية التي ما كانت مصلحتها تتمثل الا في نزع الصفة المقدسة عن سائر القطاعات العملية · ويخلص الى القول : « وزبدة الكلام ، لم يفعل الفلاسفة من شيء يتعدى أو يختلف عما يلام عليه المثقفون اليوم : فقد استخدموا مناهجهم وطرائقهم لهدف آخر غير الهدف الذي كان يفترض فيها أن

(١) المصدر نفسه ص ١٧ .

توصل اليه ، أي لتكوين ايديولوجيا بورجوازية مبنية على العلموية الميكانيكية والتحليلية • ترى هل ينبغي أن نرى (١) فيهم أوائل المثقفين ؟ نعم و لا • فالواقع أن الارستقراطيين هم الذين كانوا يلومونهم ، في ذلك العصر ، على تدخلهم ودسهم أنوفهم في ما لا يعنيهم • وكذلك أحبار الكنيسة • ولكن ليس البورجوازية . وهذا لأن ايديولوجيتهم لم تكن مستقاة من العدم : فقـد كانت الطبقـة البورجوازية . تنتجها في حالتها الخام والمشتتة في ممارستها التجارية وعن طريقها . وكانت تـدرك أنها بمسيس الحاجة اليها لتعي ذاتها مـن خلال الاشارات والرموز . ولتذيب ولتحطم ايديولوجيات الطبقات الاجتماعية الأخرى • وهكذا بدا الفلاسفة وكأنهم (٢) مثقفون عضويون بالمعنى الذي تحدث عنه غرامشي : فقد أخذوا على عـاتقهم ، هـم المنحدرين من صلب الطبقـة البورجوازية ، أن يعبروا عن الروح الموضوعية لهذه الطبقة • مـا مصدر هذا التوافق العضوي ؟ مرده أولا الى أنهم

---

(١) سارتر : دفاع عن المثقفين ص ٢٠ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢١ .

ينحدرون منها ، يركبون موجة نجاحاتها ، يتمثلون عاداتها وفكرها ، ومرده ثانيا ، وبوجه خاص ، الى أن حركة البحث العلمي ، العملي ، وحركة الطبقة الصاعدة تتوافقان وتتزامنان وتتطابقان • فروح النقض والرفض ، ونبذ مبدأ السلطة والعقبات المعيقة لحرية التجارة ، وشمولية القوانين العلمية وعموميتها ، وعمومية الانسان بالتعارض مع الخصوصية الاقطاعية : ان هذه المنظومة من القيم والأفكار ـ التي تفضي في نهاية المطاف الى الصيغتين التاليتين : كل انسان بورجوازي ، وكل بورجوازي انسان ـ تحمل اسما واحدا هو الانسانية البورجوازية » •

ويواصل سارتر حديثه عن عصر البورجوازية الذهبي حيث كان الفلاسفة الذين ولدتهم وربتهم وكونتهم البورجوازية ، يكافحون ، بموافقتها ، في سبيل ابراز ايديولوجيتها الى حيز الوجود • « ولكن الزمن نأى بذلك العصر • فالطبقة البورجوازية تتربع اليوم سدة السلطة ، ولكن لم يعد في مستطاع أحد أن يعدها طبقة عامة شمولية • وحده يكفي ليجعل من انسانيتها مذهبا باليا بائدا • ناهيك عن أن هذه الايديولوجيا ، الكافية في عهد الرأسمالية

العائلية ، ما عادت تلائم ولا توافق زمن الاحتكارات . الا أنها ما تزال على قدميها صامدة : فالبورجوازية تصر على الادعاء بأنها انسانية النزعة . والغرب تسمى باسم « العالم الحر » . الخ . بيد أن أحفاد الفلاسفة غدوا مثقفين في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، ولا سيما منذ أن ثارت قضية دريفوس . فما معنى ذلك ؟

انهم ما يزالون يساقون ويجيشون من صفوف تقنيي المعرفة العملية . ولكن لا مناص ، لتحديدهم وتعريفهم ، من تعداد الخصائص والصفات الراهنة لهذه الشريحة الاجتماعية (١) » .

وينتهي سارتر من تحليله للمعرفة العملية ، والتأهيل الايديولوجي ، والتقني للاختصاص في المعرفة العملية ، وتنظيم العلاقات الطبقية بصورة آلية الى القول بأن كل تقني من تقنيي المعرفة مثقف بالقوة . وذلك ما دام يتحدد بتناقض هو في الكنه والجوهر عراك دائم في داخله بين تقنيته الشمولية النزعة والايديولوجيا السائدة . بيد أن التقني

---

(١) سارتر : دفاع عن المثقفين ص ٢٢ .

لا يغدو مثقفا بالفعل بناء على محض قرار : فهذا أمر منوط بتاريخه الشخصي الذي يمكن أن (١) يفجر فيه التناقض الذي يميزه عن غيره ، والحق أن مجمل العوامل التي تنجز تحوله هي عوامل ذات طابع اجتماعي في التحليل الأخير •

سارتر والأسطورة الثورية :

يبدو أن بعض الناس قد نقدوا سارتر كونه لم يأتي على ذكر كارل ماركس في بعض مقالاته ، فاعترف بأن نقده الذي كتبه لم يكن متعلقا بكارل ماركس بالذات • ولكنه موجه نحو الماركسية الاسكولائية . أو بالأحرى موجه الى ماركس خلال الماركسية الستالينية المحدثة . فقال : « شباب اليوم غير مرتاح • شباب اليوم من الرجال الذين لا يعترفون لأنفسهم بحق أن يبقوا شبابا •ويجري كل شيء كما لو كان الشباب ظاهرة خاصة بنصول المدارس فوق كونه عمرا من أعمار الحياة • ينظر الى الشباب كما لو كان امتدادا استثنائيا للطفولة

---

(١) دفاع عن المثقفين ص ٣٢ .

أو وقف تنفيذ (١) اللامسئولية الممنوحة الى أبناء الأسر • أما العمال فيعبرون بغير مرحلة انتقال من المراهقة الى عصر الرجال • ويبدو أن عصرنا الناتج عن تذويب البورجوازيات الأوروبية يذيب هو أيضا هذه المرحلة الميتافيزيقية والتجريدية التي يقال عنها دائما انه من الضروري أن تمر •وأغلب تلاميذي السابقين تزوجوا في سن مبكرة خجلا من شبابهم ومن البقاء تحت الطلب وفقا للموضة القديمة • وهكذا أصبحوا آباء أسر قبل أن ينتهوا من دراساتهم • وهم يتلقون في نهاية كل شهر مبلغا من المال من أسرهم ولكنه لا يكفي • وعليهم أن يعطوا دروسا ، وأن يؤدوا بعض الترجمات أو يحلوا مؤقتا محل آخرين في عملهم • فهم أنصاف عمال يتارنون من جهة بالأجراء ومن جهة أخرى بعمال المنازل • ولم يعودوا يجدون الوقت ، كما كنا نفعل في مثل سنهم ، للعب بالأفكار قبل التشيع لاحداها • فهم مواطنون وآباء ويقومون بالانتخاب ولا بد لهم أن يلتزموا • أليس هذا شرا ، قد يكون مناسبا أن يطلب اليهم الاختيار مباشرة : مع الانسان أو ضده،

---

(١) سارتر : المادية والثورة ص ٥ .

ومع الجماهير أو ضدها • ولكن تبدأ الصعوبات اذا أخذوا بالجانب الأول • اذ يغريهم ذلـك بضرورة الانسلاخ من ذاتيتهم • واذا أرادوا عمل ذلـك ، بوصفهم لا يزالون داخل الاطار ، فسيترتب موقفهم على دوافـع مـا بـاتت ذاتيـة • وهم يتبادلون الاستشارات قبل أن يلقوا بأنفسهم الى الماء • وفي لمحة تأخذ الذاتية قدرا أكبر من الاهتمام في أعينهم حتى يتدبروا هجرانها في جدية أكثر • ويقررون في غضب أن مفهوم الموضوعية لم يفتأ ذاتيـا • وهكذا يدورون في داخل أنفسهم بغير إن يستطيعوا أن يتحيزوا لأحد الجوانب ، ويأخذون قرارات كما لو كانوا يقفزون وأعينهم مغمضة لنفاد صبرهم أو لتعبهم • ولا ينتهون عند ذلك ، وانما يطلب اليهم عندئذ أن يختاروا بين المادية والمثالية • ويصدر اليهم التنبيه بأنه لا يوجد حل وسط ، واذا لـم يختاروا أحد الطرفين ، فسيكون معنى ذلك اختيار الطرف الثاني ، ولكن يبدو لغالبيتهم ان مبـادىء المادية خاطئة فلسفيا • ولا يستطيعون أن يفهموا كيف تستطيع المادة أن تكون سببا في توليد فكرة المادة • ويؤكدون مع ذلك أنهم يرفضون المثالية بكل قواهم • وهم يعلمون أن هذه الفلسفة تقوم

مقام الأسطورة بالنسبة (١) الى الطبقات المالكة ، وأنها ليست فلسفة صارمة ، ولكنها مجرد تفكير غامض يحجب الحقيقة أو يمتصها من الفكرة . ويجاب عليهم حينئذ « لا يهم ، فما دمتم غير ماديين فأنتم اذن مثاليون على الرغم من أنفسكم . واذا خالفتم حيل الجامعات الفاسدة ، ستكونون ضحايا لوهم أكثر دقة وبالمثل أكثر خطورة » .

وهكذا يصبح شبان اليوم مطاردين حتى أفكارهم التي تتعرض جذورها للسموم وكأنما حكم عليهم أن يخدموا رغم أنوفهم فلسفة يمقتونها، أو أن يتبنوا خضوعا للنظام مذهبا لا يستطيعون الايمان به . وهكذا فقدوا عدم الاكتراث الذي كان من أخص خصائص عمرهم دون أن يبلغوا يقين العمر الناضج . وهم لم يعودوا في متناول اليد ، ومع ذلك لا يمكنهم الالتزام . ويبقون عند باب الشيوعية دون أن يجرؤوا على الدخول أو الابتعاد . وهم غير مذنبين . فالغلطة ليست غلطتهم اذا كان أولئك الذين يعلنون عن أنفسهم اليوم من

---

(١) سارتر : المادية والثورة ص ٦ ، ٧ .

أنصار (١) الديالكتيك يريدون أن يفرضوا عليهم الاختيار بين نقيضين ، وأن يدفعوا بعيدا بمركب الموضوع أو بمؤتلف الدعوى التي تضم كلا النقيضين احتقارا منهم لكل ما هو جزء ثالث أو جزء وسط • وما داموا مخلصين اخلاصا عميقا . وما داموا يأملون في تقدم النظام الاشتراكي ، وما داموا مستعدين لخدمة الثورة بكل قواهم . فستكون الوسيلة الوحيدة لمعاونتهم هي ، التساؤل معهم ما اذا كانت المادية وأسطورة الموضوعية مطلوبتين فعلا باسم الثورة . وما اذا لم يكن هناك تغاير بين الفعل الثوري وبين مفاهيمه • وأتجه اذن نحو المادية وآخذ على عاتقي من جديد مهمة فحصها •

يبدو ان أول خطواتها هو انكار وجود الله وانكار الغائية العلوية • وثاني خطواتها هي ارجاع حركات الروح الى الحركات المادية ، والثالثة هي استبعاد الذاتية مع تحويل العالم وفيه الانسان الى نسق للأشياء المترابطة فيما بينها بعلاقات كلية • وأنا أستنتج هنا بمنتهى الاخلاص ان هذا المذهب ميتافيزيقي (تابع لما وراء الطبيعة) وان

---

(١) سارتر : المادية والثورة ص ٧ .

الماديين ميتافيزيقيون (من أنصار ما وراء الطبيعة) فيطلبون الي التوقف ويقولون أنني مخطيء • فهم لا يمقتون شيئا كما يمقتون الميتافيزيقا • وحتى الفلسفة نفسها ليس من المؤكد أنها تحوز القبول لديهم • ويعبر السيد نافيل عن المادية الجدلية بقوله : « انها التعبير عن الاكتشاف التقدمي للتفاعلات في العالم ، وعن الاكتشاف الذي لا يعرف السلبية ، ولكن يتضمن ايجابية المكتشف والباحث والمكافح » • وعند السيد غارودي تعد الخطوة الأولى للمادية هي انكار مشروعية أي معرفة سوى المعرفة العلمية • وحسب تعبير مدام آنجران لا نستطيع أن نكون ماديين اذا لم نرفض أولا كل تأمل قبلي •

وهذه الاساءات الى ما وراء الطبيعة من الأشياء المعروفة منذ وقت طويل • وكانت معروفة في القرن الماضي على أقلام الوضعيين • ولكن هؤلاء ، كانوا يرفضون أن يقولوا كلمتهم ويعلنوا رأيهم في وجود الله لأنهم كانوا يأخذون كل الظنون التي أمكن تكوينها حول هذا الموضوع بوصفها غير قابلة للتحقيق • وقد عدلوا مرة واحدة والى الأبد عن التساؤل عن العلاقات بين الروح والجسد لأنهم

اعتقدوا في استحالة امكان معرفة أي شيء بهـذا الصدد • ومن الواضح في الواقع ان الحاد السيـد نافيل أو مدام انجرأن ليس تعبيرا عن اكتشـاف تقدمي • وهذا نوع من اتخاذ موقف واضح وقبلي حول مشكلة تتخطى تجربتنا الى ما لا نهاية • وهذا الموقف هو أيضا موقفي أنا ، ولكنني لم أعتقد انني أقل ميتافيزيقية حين رفضت وجود الله من ليبنتس حين أيد وجوده • والمؤمن بالمادية الـذي يأخذ على المثاليين اشتغالهم بالميتافيزيقا حين يردون المادة الى الروح • بأي معجزة يصرح هذا المـادي لنفسه هذا الاشتغال حين يرد الروح الى المادة ؟ ولا تؤيد التجربة مذهبه ولا المذهب المعارض له أيضا• تنحصر التجربة في توضيح ارتباط العضوي بالنفس ارتباطا أليفا • ويقبل هذا الارتباط التفسير بألف طريقة مختلفة • واذا زعم المادي وثوقه من مبادئه فلا يصدر تأكده الا عـن حدوس أو استـدلالات قبلية . أي عن هذه التأملات نفسها التي يعيبها • ولهذا أنظر الآن الى المادية كنوع من الميتافيزيقا المتوارية خلف الوضعية (١) • ولكنها ميتافيزيقـا

---

(١) سارتر : المادية والثورة ص ٩ .

تحطم نفسها بنفسها لأنها، اذ تقوم بهدم الميتافيزيقا تطبيقا لمبادئهـا . تحذف كـل أساس لاثباتاتهـا الخاصة . وفي نفس الخطوة تهدم المادية أيضـا الوضعية التي تتخذها غطاء لها . ومن التواضع أن يحيل تلاميذ أوجست كونت المعرفة الانسانية الى المعارف العلمية وحدها . فهم يضمنون العقـل في الحدود الضيقة لتجربتنا لأنها تبدو هناك فقط ذات فاعلية . وكان نجاح العلم في نظرهم واقعة ، ولكنها كانت واقعة انسانية . فمن وجهة نظر الانسـان ورأيه من الصحيح ان العلم ينجح . ولم يأخذوا حذرهم من أنفسهم ما اذا كان الكون في ذاته يؤيد ويضمن العقلانية العلمية لسبب وجيه ، وهو انهم كانوا مضطرين الى الخروج مـن أنفسهـم ومـن الانسانية ليقارنوا بين الكون كمـا هو ، وبـين الامتثال الذي يعطينا اياه العلـم عنـه ، وكانوا مضطرين أيضا الى أن يأخذوا بوجهة النظر الآلهية عن الانسان وعن العالم . وليس المادي خجولا ، فهو يخرج من العلم ومن الذاتية ويهجر ما هـو انساني ليحل محل الله الذي ينكره لكي يتأمل مشهد الكون » .

ويواصل الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر في الغوص في أعماق المادية معالجا ومناقشا نظراتها وأسسها ، ومدى علاقتها بالثورة والتقدم ، حتى يصل الى القول : « والمادية بلا أدنى اعتراض هي الأسطورة الوحيدة التي تتلاءم مع مقتضيات الثوريين ، ولا تذهب السياسة الى أبعد من ذلك · فالأسطورة تخدمها وهي تتبناها · ولكن من أجل دوام مشروع المادية وقتا طويلا ، فان احتياجها يكون أكبر الى الحقيقة لا الى الاسطورة · وعمل الفيلسوف هو تجميع الحقائق التي تحويها المادية وانشاء فلسفة ملائمة شيئا فشيئا تماما كما تلائم الأسطورة التزامات الثوريين ، وأفضل طريقة لاكتشاف هذه الحقائق أولا وسط الخطأ الذي تستحم فيه ، هي تحديد الالتزامات ابتداء من فحص واع لموقف الثوري واعادة تمهيد الطريق في كل حالة ··· هذا الطريق الذي تأدوا منه الى اعلان التمثل المادي للكون ثم النظر فيما اذا لم تكن هذه الالتزامات قد جادت واستدارت عن معناها الأول في كل مرة · فقد تمضي هذه

(١) سارتر : المادية والثورة ص ٢٣ .

الالتزامات اذا خلصناها من الاسطورة التي تثقل عليها وتضع قناعا فيما بينها وبين نفسها ٠٠ قد تمضي هذه الالتزامات مختطة خطوطا كبيرة لفلسفة متسقة تعلو على المادية لمجرد كونها وصفا حقيقيا للطبيعة وللعلاقات الانسانية » ٠

سارتر وفلسفة الثورة :

بعد أن أثبت سارتر الاسطورة الثورية المادية ردا على الاتهامات التي وجهت اليه ينتقل الى البحث حول فلسفة الثورة فيقول : « لقد كانت لعبة النازيين ومعاونيهم خلط الأفكار ، وتسمى نظام بيتان باسم الثورة ٠ وبلغ الأمر من العبث مبلغا أمكن معه أن تقرأ في أحد الأيام بالخط العريض في صحيفة الجيرب : « الثبات هو شعار الثورة القومية » ٠ ويصبح اذن أن نذكر بعض الحقائق الأولية ، ولتحاشي كل افتراض سابق سنأخذ بتعريف بعدي لاحق يعطيه ا٠ ماتييز المؤرخ الى الثورة ٠ يكون ثمة ثورة في رأي ماتييز اذا صحب تغيير الانظمة تعديل عميق في نظام الملكية ٠

ونسمي الحزب أو الشخص المنتمي الى حزب

ثوريين اذا كانت أفعالهما تمهد عن قصد لثورة مشابهة ، وأول ملاحظة يجب تقديمها أنه ليس من حظ أي أحد أن يكون ثوريا • لا شك ان وجود حزب قوي منظم يهدف الى الثورة يمكنه أن يمارس جذبه للأفراد أو للجماعات من كل صنف ، ولكن لا يمكن أن يصدر تنظيم هذا الحزب الا عن أشخاص من ذوي حالة اجتماعية معينة • أو بعبارة أخرى • الرجل الثوري رجل متموضع ، ومن الواضح أننا لا نعثر عليه الا بين المضطهدين • ولكن لا يكفي أن يكون المرء مضطهدا كي يكون ثوريا،قد نستطيع أن نعد اليهود من بين المضطهدين، وذلك ميسر أيضا لبعض الأقليات السكانية في بعض البلاد • ولكن أغلب هؤلاء مضطهدون في صميم الطبقة البورجوازية ، وبما أنهم يقاسمون الطبقة التي تضطهدهم (١) الامتيازات فهم لا يستطيعون التمهيد لهدم هذه الامتيازات دون تناقض •

وبنفس الطريقة لن نسمي القوميين الاقطاعيين في المستعمرات أو السود الأمريكيين ثوريين على الرغم من أن مصالحهم قد تتفق مع مصالح الحزب

---

(١) سارتر : المادية والثورة ص ٣٤.

الذي يمهد للثورة ، ذلك ان تكاملهم في المجتمع ليس تاما ، فما يطالب به الأولون هو العودة الى الوضع الذي كانت عليه الأمور من قبل ۰ انهم يريدون استعادة سيادتهم وقطع الروابط التي تربطهم بالمجتمع المستعمر ، ويتوق السود الأمريكيون واليهود البورجوازيون الى المساواة في الحقوق مما لا يتطلب أي تغيير بنائي في نظام الملكية، انهم يريدون فقط أن يكونوا مشاركين في امتيازات مضطهديهم فقط ، ومعنى ذلك في الواقع انهم يبحثون عن تكامل أكثر اكتمالا (١) ۰

أما الثوري فيوجد في وضع معين بحيث لا يستطيع بحال أن يتقاسم هذه الامتيازات ، انه يستطيع أن يحصل على مطالبه عن طريق تحطيم الطبقة التي تضطهده ، وهذا يعني ان هذا الاضطهاد ليس مثل اضطهاد اليهود أو الزنوج الأمريكيين مجرد صفة ثانوية أو صفة جانبية في النظام الاجتماعي المعين ، بل ان هذا الاضطهاد على العكس مكون له فالثوري اذن مضطهدون وحجر الزاوية في المجتمع الذي يضطهده في آن معا ۰ أو

---

(١) سارتر : المادية : والثورة ص ٣٥ .

بعبارة أوضح انه لا غنى عنه لهذا المجتمع بوصفه مضطهدا • ومعنى هذا ان الثوري ينتمي الى أولئك الذين يعملون من أجل ازالة الطبقة المسيطرة •

والثوري بالضرورة مضطهد وعامل وبوصفه عاملا هو مضطهد ويكفي هذا الطابع المزدوج للمنتج والمضطهد للتعريف بموضع الرجل الثوري ولكن دون التعريف بالثوري ذاته • ولم يكن عمال الحرير في مدينة ليون برنسا أو العمال باليومية في يونية ١٨٤٨ ثوريين ، ولكن مشاغبين أو عصاة• فقد تقاتلوا من أجل تحسين طفيف لمصيرهم لا من أجل تغيير هذا المصير تغييرا جذريا ، وهذا يعني أن وضعهم كان مقفلا عليهم وانهم قبلوه في مجموعه • فقد كانوا يقبلون أن يكونوا بمهايا وأن يعملوا بآلات ليست ملكا لهم وكانوا يعترفون بحقوق الطبقة المالكة ، وكانوا يخضعون لأخلاقها ، أو ببساطة ، لقد كانوا يطالبون بزيادة رواتبهم في داخل حالة الأمور التي لم يتجاوزوها ولا حتى اعترفوا بها • أما الثوري فيمكن تعريفه عن طريق التجاوز للوضع الذي يكون فيه ، ولأنه يتجاوز

---

(١) المادية والثورة ص ٣٦ .

ذلك الوضع نحو وضع جديد بشكل جوهري يمكنه أن يلم به في مجموعه التركيبي أو اذا شئنا أنه يدفع بهذا الوضع الى الوجود من أجله ككل شامل • فابتداء من هذا التجاوز اذن نحو المستقبل ومن وجهة نظر المستقبل يقوم بتحقيقه ، وبدلا من أن يظهر في عينيه كبناء قبلي نهائي مثلما يبدو في عيني المضطهد المستسلم فليس هذا الوضع الجديد بالنسبة اليه سوى لحظة كونية • اذ طالما أنه يريد تغيير هذا الوضع ، فلا بد أن يعتبره في الحال من وجهة نظر التاريخ وأن يعتبر نفسه كمندوب عن التاريخ » •

ويستمر سارتر في تحليله الشيق للصفات الثورية والروابط الواجب أن تتوفر بين الانسان والكون ، وهو عندما يستولي الانسان على الطبيعة، باعتباره نموذج أولي للعلاقة بين أبناء البشر • اذن الانسان حسب مفهوم سارتر ليس سوى موقف أساسي للحقيقة الانسانية داخل في وحدة مشروعية ويكون موجودا ويسعى في نفس الوقت الى ايجاد علاقة مع الطبيعة وعلاقة مع الآخرين في الاستناد المتبادل بين بعضها البعض ، وهو يعرف جيدا على أساس مطالبته بالتحرير بوصفه عاملا أن هذا

التحرير لا يمكن أن يتحقق فقط عن طريق تكامل شخصه في الطبقة ذات الامتيازات · ان ما يتمناه على عكس ذلك تماما · هو أن تصبح علاقات التآزر التي يقيمها بينه وبين العمال الآخرين . النموذج نفسه للعلاقات الانسانية ، فهو يتطلع اذن لتحرير الطبقة المضطهدة بأكملها . وعلى عكس الثائر الذي يعمل بمفرده لا يفهم الثوري نفسه الا في علاقات تآزره مع طبقته ·

ويضيف الى كل هذا قائلا : « ولنفهم جيدا أنها لا تأتي لتنضاف الى المجهود الثوري ، ولكنها لا تفترق عن هذا المجهود نفسه · انها محتواه في المشروع الأصلي الخاص بالعامل الذي ينضم الى حزب الثورة وهي موجودة ضمنا في موقفه الثوري . لأن كل مشروع لتغيير العالم لا ينفصل عن مفهوم معين يكشف عن العالم من وجهة نظر التغيير الذي نرجو أن نحققه فيه · وسيتكون مجهود الفيلسوف الثوري اذن من استخلاص وفض الموضوعات الرئيسية الكبيرة الخاصة بالموقف الثوري · وهذا المجهود الفلسفي هو نفسه فعل · لأنه لا يمكن أن

يستخلص هذه (١) الموضوعات الا اذا وضع نفسه في الحركة ذاتها التي تولدها ، والتي هي الحركة الثورية • فهذا المجهود فعل أيضا لأن الفلسفة اذا أمكن اخراج مكنونها مرة جعلت المشايع أو المناصر أكثر وعيا بمصيره وبمكانه في العالم وبغاياته •

وهكذا يكون الفكر الثوري فكرا متموضعا • انه فكر المضطهدين بقدر ما يثورون على نحـو مشترك من الاضطهاد • ولا يمكنه أن يتكون من جديد بالنسبة الى الذين يأتون من الخارج • يمكن تعلمه فقط اذا تم عن طريق استرجـاع الحركة الثورية في النفس واذا اعتبرناه ابتداء من الوضع الذي يصدر عنه • وينبغي ملاحظة أن فكر الفلاسفة الصادر عن الطبقة الحاكمة هو فعل أيضا • وقد وضح نيزان ذلك جيدا في مؤلفه « كلاب الحراسة »• انه فكر يهدف الى الدفاع والمحافظة والمناهضة • ولكن يأتي نقصه عن مستوى الفكر الثوري من أن فلسفة الاضطهاد تسعى الى اخفاء طابعها النفعي أو البراجماتيكي • فبما أنها لا تهدف الا تغيير العالم،

---

(١) سارتر : المادية والثورة ص ٣٧ .

بل الى اثباته ، صارت تعلن أنها تتأمله كما هو • انها تواجه المجتمع والطبيعة من وجهة نظر المعرفة البحتة دون أن تعترف الى نفسها بأن هذا الوضع يجنح الى استدامة الحالة الحاضرة في الكون مع استمرارها في الاقناع بامكان معرفة أكثر من امكان تغييره وبأنه على أسوأ الفروض ينبغي أولا معرفته اذا شئنا تغييره (١) » •

ويصل سارتر الى أنه لا بد من نظرية فلسفية تدل على أن حقيقة الانسان فعل وان الفعل فوق الكون لا يمثل الا وحدة مع مفهوم هذا الكون كما هو • أو بعبارة أخرى أن الفعل هو كشف للحقيقة في نفس الوقت الذي يكون فيه تعديلا لهذه الحقيقة • » غير أن الأسطورة المادية كما رأينا هي علاوة على ذلك تمثل تصويري في وحدة خاصة بعلم القوانين الكونية وبالحركة التاريخية وبعلاقة الانسان بالمادة وبعلاقة الناس بعضهم ببعض ، أو باختصار بكل الموضوعات الثورية • فلا بد اذن من العودة الى مفاصل الموقف الثوري وفحصها بالتفصيل

---

(١) سارتر : المادية والثورة ص ٣٨ .

للنظر فيما اذا لم تكن تستدعي شيئا آخر سوى التشخيص الأسطوري أو اذا لم تتطلب على المكس أساسا لفلسفة صارمة ·

كل عضو في الطبقة المسيطرة هو انسان ذو حق الهي فهو يحكم مولده في وسط من الرؤساء مقتنع منذ طفولته بأنه مولود كي يأمر ، وهذا صحيح بمعنى معين طالما أن والديه اللذين يصدران الأوامر قد أنجباه ليحل محلهما · توجد وظيفة اجتماعية معينة تنتظره في المستقبل وهي التي سيترك نفسه فيها على سجيته عندما يصير في السن المناسب ، وتشبه الحقيقة الميتافيزيقية الخاصة بشخصه · وهو أيضا بالنسبة الى نفسه شخص أعني مركب موضوع قبلي كفمل وكحق ، وكان في انتظاره آله الأعيان وكان مقدرا له أن ينتسب اليهم في الوقت المطلوب ولذلك فهو يوجد لأنه يملك حق أن يكون موجودا (١) » ·

سارتر ووجودية الكوجيتو :

يعتقد سارتر ان الذاتية لا يمكنها الخروج من

---

(١) سارتر : المادية والثورة ص ٣٩ ·

ذاتها من أجل وضع موضوع تهبه الامتلاء اللاشخصي . ومع ذلك ، فكل سؤال يفترض موجودا يسأل وموجودا يسأل (١) . وهذا الاعتقاد يستمد منه اعترافا بالواقع الموضوعي ، طالما أن هذا السائل أو المسئول هو بالضرورة جسم عضوي مادي يمارس السؤال .

مما لا شك فيه ان سارتر قد وجد أن فلاسفة الوجودية السابقين ، قد اعتادوا على أن ينظروا الى الذاتية نظرة مجردة ، لكنه كان يقصد بذلك أنهم يعالجون الذاتية كما لو كانت شيئا بلا جنس . وفي مفهومه أن الذكورة أو الأنوثة مسألة كبرى بالنسبة للذاتية . أما فيما عدا ذلك ، فهي شعور مجرد . وهذا التساؤل يجري كله داخل الشعور ، داخل الكوجيتو . حتى الاعتراف بالواقع الموضوعي ، شعور ، يقول : « الحق ان من الواجب الانطلاق من الكوجيتو . وأبحاثنا السابقة لم يكن من هدفها الا أن تمكننا من أن نجد في الكوجيتو نفسه الوسيلة الجدالية لهربنا من اللحظية الى كلية الوجود التي تؤلفها الآنية ... وقد قلنا أن وجود الشعور هو

(١) سارتر : الوجود والعدم ص ٣٦ .

وجود يكون السؤال عن وجوده أمر في طبيعة وجوده (١) » .

ومن طبيعة هذا الشعور الذاتي أيضا أن يدرك أنه بدون أساس . وهذا هو العيان الأول لامكاناتنا . فطالما انه ينظر الى نفسه معلقا في الهواء ، فلا بد أن يدرك نفسه كمجرد امكان لا أساس له ولا تبرير . ولا بد في هذه الحالة أن يشعر بالارتياح وأن يشعر بالقلق وأن يشعر بأنه يسبح في عالم من الفراغ . وأن السلب والعدم أساس وجوده ، فهذه نتيجة طبيعية لنقطة الشعور المجرد الذي افترضه ابتداء . فأنت حين تفترض ــ وهذا من حقك نظريا ــ أن ٢ + ٢ = ٣ فلماذا تشعر بالارتياع حين تصل العملية الحسابية التي تجريها الى نتائج غير صحيحة ؟

ونلاحظ أن سارتر يرى أن الشعور الذاتي : « انه كائن من حيث أنه امكان محض ، ومن حيث أنه بالنسبة اليه والى أمور العالم ، مثل هذا الجدار وهذه الشجرة وهذا الفنجان يمكن أن يوضع السؤال

(١) سارتر : الوجود والعدم ص ١٥٢ .

الأصيل التالي بشأنها : لماذا هذا الموجود هكذا ، وليس غير هذا ؟ هو كائن من حيث أن فيه شيئا ليس هو الاساس فيه : حضوره في العالم · وهذا الادراك للوجود بذاته من حيث أنه ليس هو أساس نفسه ، هو في قرار كل كوجيتو (١) » ·

سارتر ووجود الموضوع :

يذهب جان بول سارتر في اعتقـاده بوجـود الموضوع الى أن وجـود العـالم هو ما يتضمنـه الشعور · وهو لا يقتضي الا كون وجود ما يظهر لا يوجد ــ فقط ــ من حيث يظهر · والوجود وراء الظاهري لما هو ازاء الشعور ، هو ذاته في ذاته (٢) ·

ويضيف : « والخطوة الأولى لأي فلسفة هي أن تطرد الاشياء مـن الشعور وأن تستعيد العلاقـة الحقيقية بين الشعور وبين العالم ، وهي أن الشعور شعور واضح للعالم · ووجود الظاهرة لا يمكن أن يكون كونها مدركة · وهكذا نرى خطأ الظاهريين · لقد ردوا ــ عن حق ــ الموضوع الى السلسلة المرتبطة

---

(١) الوجود والعدم : سارتر ص ١٦١ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٩ .

المؤلفة من تجلياته (أي في الشعور) ، فظنوا بذلك أنهم ردوا ـ وجوده ـ الى توالي أحوال وجوده(١)» •

واذا كان الوجود ينتسب الى الشعور ، فالموضوع ليس الشعور ـ لا من حيث أنه موجود آخر ـ بل من حيث كونه لا وجودا • ان وجود الموضوع عدم محض •• وكيف يمكن اللاوجود أن يكون أساس الوجود ؟ وكيف يصبح موضوعيا ، الذاتي الغائب والمنتظر ؟ (أي أن الموضوع في رأيه ذاتـــي غير حاضر) ••• عبثا يحاول المرء لعبة شعوذة بتأسيس واقعية الموضوع على الامتلاء الذاتي اللاشخصي ، وتأسيس موضوعيته على اللاوجود •فان الموضوعي لن يصدر أبدا عن الذاتي ••• ولا الوجــود عن اللاوجود (٢) •

وفي هذه الذاتية لا يمكن أن يوجد حتى تصور الموضوعية ••• يمكن أن يوجد شعور بالقانون لا قانون للشعور • وللأسباب عينها من المستحيل أن نحدد للشعور مبررا غير ذاته •

---

(١) الوجود والعلوم ص ٣٦ •
(٢) المصدر نفسه ص ٣٧ •

ومن الملاحظ أن سارتر قد خصص من كتابه عدة صفحات لتجربة الكوجيتو ، استخدم ما يشبه « التوليد » السقراطي ليثبت وجهة نظره • لكنه توليد استبطاني • توليد داخل الذات • وعندما اكتشف سارتر مذهبه في المعرفة والأخلاق وأقامه على أنقاض العالم الذي وجده كما يقول بدون أساس فجعله تأسيسا لمذهب اللاأساس ، أو تبريرا لمذهب اللاتبرير ، عالما من الامكان المطلق ، وهو بهذا المعنى عالم لا معقول ، لأن عدم القابلية للتبرير هو الذي يعبر عنه بواقعة لا معقولية اختياري ، وتبعا لذلك لا معقولية وجودي • واللامعقول هو أيضا ان الذاتية تشارك في الامكان الكلي للوجود من حيث أن الذاتية والوجود بدون نقطة ارتكاز (١) •

ويطلع علينا سارتر بعد هذه الحلقات المترابطة من مذهبه عن الذاتية المنفصلة ـ فالامكان المطلق ـ فالتساوي المطلق للقيم والمعاني ـ فالحرية المطلقة والاختيار • بفكرته عن الادراك التركيبي أو

---

(١) سارتر : الوجود والعدم ص ٧٦١ •

الشكل أو الصورة أو المشروع • فيقول في كتابه (١) « التركيبة الشاملة » : « في الادراك يوجد دائما تكوين لشكل أو صورة تتوقف على اتجاه انتباهي • وحين تذهب الى المقهى وتجد أن بطرس غير موجود، فأنت ترى اللاشيء • كيف ؟ الصورة التي كونتها في نفسك عن وجود بطرس في المقهى ، أتاحت لك أن ترى غيابه • وبهذا المعنى فالسلب ليس مجرد صفة للحكم ، لكنه يفترض العدم الذي هو افراز انساني ـ والتحطيم أو الدمار ، ليس واقعة موضوعية الا بوصفه تحققا انسانيا • لماذا ؟ لأنه يفترض الفهم الذي يحكم على العدم بما هو عدم ، فالانسان هو الذي يهدم مدنه بالزلازل أو مباشرة ، ويحطم سفنه بالأعاصير أو مباشرة • فالصورة الكلية أو الشكل أو المشروع الذي ينبثق في ذات الانسان ، أو تنبثق به ذات الانسان ، هو الذي يحدد كل شيء • ولما كان هو نفسه غير محدد بضرورة عقلية ، وقائما على غير أساس وبدون جذور موضوعية ، فهو لذا مجرد انبثاق • مجرد تلقائية

---

(١) ص ٥٨ .

ذاتية . اسقاط محض . فالادراك أو السلوك اسقاط مبتور لا يقبل التعليل ولا التبرير .

تسأل عن الدوافع والبواعث ؟ نعم ، توجد بواعث ودوافع للفعل والفكر . لكنها لا تشكل ما يسمى في علم المنطق « العلة الكافية » . ودليله على ذلك أنه قد تتوافر دوافع وبواعث لفعل ما ، ثم لا تتقدم الذات على هذا الفعل . فليس هناك اذن علاقة ضرورة بينها وبين الفعل . بل ان المشروع أو الصورة الكلية التي تنبثق بدون أساس . هي نقطة البدء التي تختار بعد ذلك دوافعها وبواعثها . فالذاتية التي تنطلق ــ بدون سبب ــ في اتجاه الانتحار ، تختار بذلك الدوافع والبواعث التي تبرر الانتحار . والذاتية التي تنطلق ــ هكذا بدون سبب ــ نحو المقامرة أو السكر مثلا ، تختار بذلك الدوافع والبواعث التي تبرر اختيارها الأصلي الذي لا مبرر له . والانسان الذي يختار الايمان بوجود الله . أو انكار وجوده (١) لا يفعل ذلك اقتناعا بقوانين المنطق بل استجابة لما يسميه « قانون التقلب » . وهو يستطيع بعد ذلك أن يبرر

---

(١) سارتر : التركيبة الشاملة ص ٩٣ .

ايمانه أو العاده بما يحلو له من النظريات الفلسفية ٠ والانسان الـذي ينظر الى العالم على أنه مسرح تعبث فيـه الأشباح والقوى السحريـة وتحكمـه الخرافة ، شأنه شأن الانسان الذي يفهم العالـم بطريقة علمية تجريبية ، ينطلق بالتلقائية الذاتية والاسقاط الذي لا مبرر له ، رغم أنه يختار بذلك الأسباب التي تبرر اختياره ٠

واذن فلماذا الخداع النفسي ؟

ولماذا لا يقبل الانسان نفسه عارية ، سـواء بقيت أشكالها وتركيباتها كما هي أو تفككت وحلت محلها أشكال وتركيبات أخرى ؟

بل الانسان لا يستطيع حتى أن يقبل نفسه ، لأن الشعور « اعدام » دائم لنفسه وللواقـع ٠ فاختيارنا لأنفسنا معناه اعدامنا لأنفسنا ٠ والحرية اعدام للوقائعية ٠

كيف نعبر عن هذه الحرية اذن ؟

اذا تساءلنا عن هـذا اللاشيء الـذي يؤسس الحرية ، فاننا نجيب بأنه لا يمكن وصفـه ، لأنه ليس بشيء ٠ وكل ما يمكن أن يقال هو أن هـذا

الانبثاق وجود ليس فيه شيء من الماهية (أي التحديد العقلي) ، أو خاصية الوجود الذي يتولد مع الفكرة • فالوجود سابق على الماهية ـ هذا ما كشفت عنه رحلو الكوجيتو • واذن يجب أن يستمر كذلك ـ هذا هو المشروع الحتمي الذي طرحه سارتر على البشرية •

باسم انهيار الحتمية الموضوعية ، طرح الحتمية الوجودية • باسم انعدام الوجوب طرح الوجوب • باسم انعدام الاستمرار طرح الاستمرار ـ استمرار أسبقية الوجود على الماهية • وباسم انعدام الحرية والاختيار ، طرح الحرية والاختيار •

سارتر والجدل الوجودي :

ذكر الفيلسوف البريطاني برتراند رسل في كتابه « فلسفتي » يقول : « كل ما كان عندي من أفكار معلقة عن عالم الفكر المجرد ، بدا هزيلا وأقرب الى التفاهة ازاء ما كان يحيط بي من عذاب شامل ••• لم أعد أشعر أن العقل أسمى من الحس ، وأن عالم أفلاطون المكون من أفكار هو وحده الذي يتيح لنا الوصول الى عالم الحقيقة •

فقد كان من عادتي أن أعد الحس والتأمل الحسي بمثابة السجن الذي نستطيع أن نتحرر منه عن طريق الفكر المجرد من الحس • أما في الوقت الحاضر فلا أشعر بمثل هذه المشاعر • أنا الآن أعد الحس والأفكار الحسية نوافذ لا قضبان للسجن •• فالرياضة ليس لها من السمو ما بدا لي في يوم من الأيام •• » •

ويرى من خلال هذه المنطلقات الفكرية التي أطلقها برتراند راسل صاحب المثالية الفلسفية في مذهب التحليل المنطقي المعاصر ، أي مذهب الامكان ونفي الضرورة ، لنسف قاعدة البناء الشامخ وتركه يسبح في الأجواء ، يستنكر المفهوم المادي العلمي والحسي للوجود •

نحن لا نشك مطلقا أن هذا العصر ، هو عصر التقدم في العلم الطبيعي ، وفي الثورة الاجتماعية • لذلك يجب أن يكون الفلاسفة تجسيدا حقيقيا للعصر الذي يعيشون فيه • وقد كان رسل في شبابه يجسد عجز الضمير الاجتماعي تجاه الانتصار الشامل لقوى الاستعمار والعدوان بعد الحرب العالمية الأولى • أما سارتر فقد طلع على العالم بوجوديته

اللاعادية عندما كتب تعليقا على أحد قصص فوكنر فقال : « ما السبب في أن فوكنر وكثيرين غيره من المؤلفين قد اختاروا بالذات هذا اللامعقول ؟ أعتقد أنه يجب علينا أن نبحث عن سبب ذلك في الظروف الاجتماعية لحياتنا الحاضرة ٠ ويبدو لي أن يأس فوكنر سابق لميتافيزيقاه : ان المستقبل بالنسبة اليه كما هو بالنسبة الينا جميعا مسدود ٠٠ اننا نعيش في زمن الثورات المستحيلة ، وفوكنر يستخدم فنه المدهش في وصف اختناقنا وفي وصف هذا العالم الذي يموت من الشيخوخة (١) ٠

ويحدثنا سارتر عن علاقته بالماركسية عندما كان طالبا جامعيا فيقول : « ٠٠ لم يكن يوجد في الجامعات كرسي خاص لمادة اسمها « الماركسية » بل كان ممنوعا على الطلبة أن يذكروا مؤلفات ماركس في أبحاثهم وامتحاناتهم ٠ ووصل الرعب في الجامعات الفرنسية في ذلك الوقت الى درجة استبعاد هيجل أيضا لأنه رائد الجدل (٢) ٠ وكان الطلبة وأساتذتهم غارقين في المنطق الأرسطي والمنطق

---

(١) سارتر : المواقف جـ٢ ص ٥٤ .
(٢) سارتر : نقد العقل الجدلي : ص ٢٢ .

الرمزي ، لا يعرفون شيئا عن هذا العالم الفلسفي الجديد ·

ولما رغب سارتر في التقصي عن الماركسية ودراستها ، فعل كما يفعل كل مثقف وطالب علم لا يمت الى الماركسية بأية صلة · اتجه مباشرة بجاذبية العنوان الى كتاب « رأس المال » · وكان طبيعيا ـ كما قال ـ ألا يفهم منه شيئا · لم ينجح كتاب رأس المال في أن يحدث أي أثر في ذهنه الذي تشكل منذ البدء بقوالب الميتافيزيقا التقليدية والمنطق الصوري ·

ولنستمع الى سارتر وهو يروي كيفية شعوره وهو يطالع مؤلفات الماركسية : « لكن الشيء الذي بدأ يغيرني ، لم يكن حقيقة الماركسية ، بل الحضور الثقيل للجماهير العاملة في آفاق حياتي · هذا الجسم الهائل والمعتم الذي يعيش الماركسية ويمارسها ، ويباشر من بعيد جذبا لا يقاوم على المثقفين من البورجوازية الصغيرة · هذه الفلسفة لم تلعب أي تأثير علينا عندما قرأناها في الكتب ··· لكن عندما أعطت نفسها كتحديد واقعي للبروليتاريا ، ومن حيث أنها المعنى العميق لأفعالها ، جذبتنا دون أن

ندري بشكل لا يقاوم ، فشوهت كل الثقافة التي حصلناها . وأنا أكرر : لم تكن الفكرة هي التي قلبتنا ، بل وأيضا لم تكن ظروف العمال لأنه لم تكن لدينا خبرة بهذه الظروف بل معرفة مجردة . لا ... كانت البروليتاريا باعتبارها تجسيدا أو شيئا ينتقل فكرة (١) .

ثم كان لا بد من الحرب والمقاومة الشعبية ثم السنوات التي تلت الانتصار ، لكي يتحول هذا الاحساس الى ادراك لجدل التاريخ . كان لا بد من « تاريخ دموي استغرق نصف هذا القرن » ، لكي يتخلص سارتر ورفاقه من النظريات الفلسفية التي تعلموها في الجامعة .

لماذا اذن لم يتحولوا الى ماركسيين ؟

لأنه في هذا الوقت بالذات كانت الماركسية متوقفة لم تعد نظرية فلسفية حية ، بل مجرد تطبيق عملي يستهدف تأمين البناء الاشتراكي في الدولة الاشتراكية الوحيدة وهي الاتحاد السوفيتي . النظرية تجمدت ، والتطبيق أصبح تجربية بدون

---

(١) سارتر : نقد العقل الجدلي ص ٢٣ .

مبادىء ، والتخطيط أصبح املاء بيروقراطيا واعتداء عنيفا على الواقع ، واخضاعا للناس والاشياء والافكار • وأصبح هدف الماركسية ادخال كل شيء ـ بالقرارات ـ في جداول تخطيطية وأحكام كلية • وهذا ما أطلق عليه لوكاش اسم « مثالية الارادة (١) » •

ومن الملاحظ أن سارتر من خلال دراسته العميقة للماركسية يخرج بعدة ملاحظات يمكن تلخيصها بالأمور التالية :

١ ـ الجمود والشكلية •

٢ ـ تجاهل الانسان الفرد والتحليل النفسي لتاريخ الذاتية •

٣ ـ افتراض وجود الواقع الخارجي المستقل عن الانسان •

٤ ـ نظرية المعرفة في المادية الجدلية ومفهومها لما يسميه انجلز جدل الطبيعة •

ويبدو ان هذه الملاحظات التي قال بها سارتر

---

(١) سارتر : نقد العقل الجدلي ص ٢٥ .

وهو يتحدث عن الماركسية لا تتناول شكلا من أشكال الماركسية لتقدم بدلا منه شكلا آخر ، انما هي اعتراضات على الماركسية نفسها ، كما أنه أعلن بشكل واضح أنه يرفض « الجدلية » ويقول بالمادية التاريخية بوصفها تحققا لجدل الذاتية ، لا بوصفها تعبيرا عن جدل موضوعي أو حقيقة ضرورية (١) ٠

ويمكننا أن نلمس أن سارتر يرفض مجموع الأسس الفلسفية للماركسية ، وينكر قواعدها ومنهجها ٠ ويضيف اليها من ذاته فكرته عن الجدل الذاتي ٠ غير أنه يصوغ ذلك باسم الماركسية الحية وباسم الأفكار الحقيقية لماركس التي تتصف باختلافها عن أفكار انجلز ولينين ٠

ويقول سارتر في هذا الموضوع موضحا رأيه ومنطلقاته الفكرية : « نحن نوافق دون تحفظ على هذه الصيغة في كتاب رأس المال التي أراد بها ماركس أن يحدد ماديته ، وهي : « أن اسلوب انتاج الحياة المادية يحكم بشكل عام تطور الحياة

---

(١) سارتر : نقد العقل الجدلي ص ١٣١ ٠

الاجتماعية والسياسية والعقلية ٠٠ فما الذي يجعلنا اذن لا نصبح بكل بساطة ماركسيين ؟ ذلك اننا نأخذ تأكيدات انجلز وجارودي كمبادىء موجهة وبيان للمهام والمشاكل ، لا كحقائق عينية (١) » ٠

سارتر والشفافية العقلية للواقع :

يعتقد سارتر ان اكتشاف الفكر هو عكس التصور العقلي ، طالما أن التصور العقلي يجب أن يكون ادراكا لشفافية الواقع في الفعل العقلي ٠ لذلك نراه يميز بين ما يسميه المذهب العقلي ، وما يسميه المثالية العقلية (٢) ٠

والمذهب العقلي في المادية الجدلية يعني الاعتراف بأن كافة الظواهر وترابطاتها وقوانينها قابلة للمعرفة الموضوعية ، أي المعرفة التي تكتشف ضرورتها الخارجية ٠ فاذا قلنا مثلا ان الحديد يتمدد بواسطة الحرارة ، فاننا نقرر بذلك واقعا موضوعيا اكتشفه العقل البشري كضرورة مادية

---

(١) نقد العقل الجدلي : سارتر ص ٣٣ ٠

(٢) المصدر نفسه ص ١٦١ ٠

في الخارج ، لا كتركيب ذاتي صاغه جهاز الادراك في الانسان • فهذا الجهاز لا يشبه المنظار الملون الذي تحدث عنه كانت ــ بمعنى أنه لا يضيف ألوانه الخاصة على الاشياء ــ لكنه ببساطة « يكتشفها » بدرجات متفاوتة من الدقة •

وهذا المذهب العقلي الموضوعي هو الذي يرفضه سارتر • وهو لا يرفضه لحساب مذهب عقلي مثالي مطلق،من نوع مثالية هيجل ، انما لحساب « لا أدرية تجريبية » • انه يرفض وحدة المادة والفكر سواء عند ماركس أو عند هيجل ، ويقدم بدلا منها وحدة التركيب الشامل الذي يصوغه الفعل الذاتي دون أن يكون تعبيرا عن « الوجود في ذاته » ، فالمذهب العقلي عند سارتر لا يفسر المادة بالفكر ولا يفسر الفكر بالمادة ، ولا يعترف الا بالتركيبات الشاملة التي تفسرها حركة التجربة الذاتية ، أو الفعــل الذاتي • فالعقلانية عنده يجب أن ترد كل شيء الى الذات ، فاذا نجحت المادية الجدلية في أن ترد الضرورة وجدل الطبيعة الى الذات ، فقد نجحت في أن تكون عقلانية • أما اذا وقفت عند نقطة معينة وقالت : « هي هكذا وليست غير هذا » ، فقــد انقلبت على نفسها ووضعت حاجزا يقف عنــده

العقل ، أي حاجزا لا عقليا • وهي تجعل من هذا الحاجز « مبدأ » عقليا افتراضيا ، أي مصادرة لا مبرر لها • ومن هنا تستحق أن تسمى أيضا « مثالية عقلية (١) » •

سارتر ومواقفه الأدبية :

نحن لا ننكر أن لكل مفكر ، أو عالم ، أو فيلسوف ، مواقف فكرية ، ينتقد فيها ، أو يحلل النشاط الفكري ، أو العرفاني الذي يتفاعل في محيطه الصغير أو في عالمه الكبير ، ومن الطبيعي أن يكون لكل صاحب رأي منطلقات يبدأ منها ، فيقدم خلاصة أهدافه ، ويبشر بما يتفاعل في أعماقه من معطيات فكرية وعقلانية ، تنهد بالطبع الى خدمة المجتمع الذي يعيش فيه •

ولما كان جان بول سارتر من أصحاب المذاهب الفلسفية الوجودية الملحدة ، ناقدا من كبار نقاد الأعمال الفكرية في عصره ، قد سجل أفكاره الخاصة بالنقد الأدبي في كتابه المسمى « ما الأدب » وفي

(١) سارتر مفكرا وانسانا ص ١٢٢ . مجموعة من الاساتذة

سلسلة من المقالات بدأها عام ١٩٤٥ بمقاله المعروف عن « تأميم الأدب » ، وآخرها دراسته التي نشرها في مجلته « العصور الحديثة » عن فلوبير · ومع ذلك فان كثيرا من النقاد يرون أن المقالات الادبية التي كتبها سارتر « ذاتية للغاية » وأنه عندما كان يتحدث عن « فوكنر » أو « دوس باسوس » على سبيل المثال كما يقول أمير اسكندر ، انما كان يتحدث في الأغلب عن أعماله هو نفسه (١) · وعندما خصص كتابا كاملا لدراسة « بودلير » لم يكن يهدف الى تحليل القيمة الشعرية لديوان « أزهار الشر » · بل كان يستهدف أساسا تطبيق منهجه في التحليل النفسي الوجودي وأفكاره عن الحرية والاختيار على حياة « بودلير » التي كانت تشبه في بعض قسماتها الأولى حياته هو أيضا · ونفس الأمر ينطبق على دراسته الكبيرة التي وضعها عن « جان جينيه » فهي على طولها محاولة لاثبات مفاهيمه الفلسفية والسيكولوجية الخاصة . أكثر منها دراسة لأدب جينيه ومنه · بل ربما أمكن أن نتقدم الى أبعد من ذلك فنقول : الى اي مدى

---

(١) سارتر مفكرا وانسانا ص ٢١٩ .

يمكن اعتبار نظريته في « الالتزام » ، وهي النظرية التي أصبح اسمه علما عليها ، نظرية في الأدب وحده ؟ أليست نظرية الالتزام ، نتيجة مترتبة على نظريته في الحرية ؟ وبمعنى آخر أليس الأديب ملتزما بالضرورة بوصفه انسانا وقبل كل شيء ؟

ويضيف أمير اسكندر الى ذلك قائلا : « وقد يقال : وما الفرق ؟ أليس النقد في جوهره تطبيقا لنظرية ما على العمل الأدبي والفني ؟ وعلى حد تعبير الكاتب الأمريكي « روبرت لانجوم » في مقاله « وظيفة النقد مرة أخرى » : ليس هناك شيء اسمه النقد البحت ، لأن وظيفة الناقد هي أن يترجم من أسلوب من أساليب التعبير الى أسلوب آخر ، وأن يحلل ، والتحليل هو تطبيق نظريات على شيء ما « أو كما قال ناقد أمريكي آخر هو « ستانلي هايمن » (١) في كتابه « النقد الأدبي ومدارسه الحديثة » : « ان النقد استخدام منظم للتقنيات غير الأدبية ، ولألوان المعرفة غير الادبية أيضا ، من أجل الحصول على بصيرة نافذة في الأدب » • وما من

---

(١) النقد الادبي ومدارسه الحديثة : جا ص ٩ : ترجمة احسان عباس ومحمد يوسف نجم .

شك في أن هذه الاقوال تنطوي على قدر كبير من الحقيقة • ولكن الفرق يبقى مع ذلك قائما •

أولا : لأن بعض كبار الفلاسفة كانت لهم نظريات محددة في الفن ، ولكنهم لم يعتبروا يوما ضمن نقاد الفن ، على الرغم من أن بعض النظريات التي قدموها كانت بمثابة المصدر الاول لكثير : من مدارس التعبير الفني • وأوضح مثال على ذلك « عمانويل كانت » الذي اعتبرت نظريته في الفن الملهم الحقيقي لمدرسة « الفن لعب » و « الفن للفن » • ومعنى ذلك أن النظريات الفنية التي قال بها أولئك الفلاسفة أمثال « ديكارت » و « كانت » و « هيجل » كانت في المقام الأول تطبيقا لفلسفاتهم على ميدان من ميادين النشاط الفكري هو ميدان الفن ، واستكمالا للبناء المذهبي الشامل الذي كانوا يستهدفون اقامته شاملا محيطا بكل ألوان المعرفة البشرية • وسارتر يشبه هؤلاء الفلاسفة من هذه الزاوية ، لا بمعنى أنه يريد اقامة بناء مذهبي ، بل بمعنى أنه يطبق أفكارا ونظريات فلسفية خالصة في ميدان النن (١) •

---

(١) سارتر مفكر وانسانا ص ٢٢١ .

وثانيا : لأن كتاباته الأساسية في هذا الصدد ، وهي : « ما الأب ؟ » ، و « تأميم الأدب » ، ومقدمة « العصور الحديثة » لا تتضمن في الواقع منهجا نقديا محددا • كل ما تقدمه نظرية خاصة في الأدب • نظرية تقوم على نفس المفاهيم الفكرية التي تتشكل منها فلسفته : الحرية ، والاختيار ، والمسئولية . والالتزام . والعمل ، والعلاقة بين الأنا والآخرين ، والقيمة الخلقية التي تخلصها الذات الفردية على الفعل الحر ، وهي كلها مفاهيم وردت في مؤلفاته الفلسفية الخالصة ، وتجسدت في أعماله الروائية والمسرحية كذلك • ومعنى ذلك ان المناقشة الحقيقية لهذه المفاهيم هي في صميمها مناقشة للعناصر الأساسية في فلسفته نفسها ، وليست مناقشة لقواعد معينة يستند عليها منهج نقدي محدد • أي أن تصوره الخاص للأدب والفن يستمد وجوده أصلا من تصوراته الفلسفية • فاذا ما تصدعت أو انهارت هذه التصورات الفلسفية ، تصدعت وانهارت كذلك التصورات الخاصة بالأدب الفني •

وثالثا : لأن التطبيقات التي قام بها سارتر على بودلير ، وجان جينيه ، وحتى فلوبير تؤكد الفكرة

السابقة · فهي محاولات لاستخدام « علم النفس التحليلي الوجودي » في دراسة هذه الشخصيات ، وهو نفسه قد أشار في كتابه « الوجود والعدم » الى أنه يريد أن يتوسع بالنقد الأدبي حتى يستخدم التحليل النفسي الوجودي ، بمعنى دراسة «الاختيار الأساسي» الذي يقرر الشخص على أساس بحريته « ما هو » · ومعنى ذلك أن أعمال الكتاب ليست مقصودة لذاتها ، ولكن الكتاب أنفسهم هم ما ترمي اليه الدراسة · ونفس الأمر ينطبق على ما أسماه سارتر « بالمنهج التقدمي التراجعي » في كتابه « نقد العقل الجدلي » ، فليس الأثر الأدبي هنا لفلوبير هو الهدف الاول · ليست « مدام بوفاري » هي غايتنا ولكن فلوبير نفسه ــ وربما عصره ــ هو مطلبنا (١) ·

وفي مكان « فلوبير » يمكن أن يوضع « الماركيز دي ساد » أو « بروبسبير » أو أية شخصية أخرى أدبية ، أو فنية ، أو تاريخية ، أو سياسية ، نريد أن نضعها موضع البحث والتحليل · ومعنى ذلك أن

---

(١) سارتر مفكرا وانسانا ص ٢٢٢ .

الموقف هنا يشبه موقف « فرويد » في دراسته للفنان الايطالي « ليوناردو دافنشي » مع الفارق بالطبع بين منهج يقوم على الحتمية السيكولوجية ، ومنهج آخر يقوم على فكرة الحرية الكاملة ، ولقد أفاد منهج فرويد بلا مراء في الدراسات النقدية ، كما يمكن أن يفيد منهج سارتر بالتأكيد ، ولكنه يظل منهجا مساعدا ، ولونا من ألوان المعرفة يتيح درجة أبعد من النفاذ الى باطن العمل الأدبي والفني . ولا يصبح منهجا أساسيا يعتمد عليه وحده في دراسة الأعمال الأدبية والفنية ·

رابعا : لأن سارتر ـ على أساس نظرية غير مقنعة ـ قد نفى صفة الشمول عن منهجه · فهو قد نظر الى أشكال الفن بمنظارين مختلفين · فقد أخرج كل الاشكال الفنية من دائرة الالتزام فيما عدا فن النثر · وهو عندما يتحدث عن الأدب فهو لا يقصد به سوى فن النثر · وعلى الرغم من أنه قدم لذلك بحديث عن طبيعة النثر وطبيعة الشعر فان نظريته هذه تظل احدى المآخذ الأساسية على فلسفته الأدبية ككل ، وعلى مفهومه المحدد عن الالتزام على وجه أخص · والنتيجة التي تترتب

بالضرورة على هذا القول ان الميدان الحقيقي ـ أو الأوحد ـ لمنهجه الالتزامي هو ميدان النثر لا غير ·

سارتر اذن صاحب نظرية محددة في الأدب ، وان لم يكن صاحب منهج محدد في النقد الأدبي · ومهما كانت طبيعة هذه النظرية ، وحدودها ، وتناقضاتها الداخلية ، فهي تشكل احدى وجهات النظر الرئيسية التي تحتل مكانا بارزا في العالم الأدبي اليوم » ·

هذه خلاصة آراء أمير اسكندر التي أوردها في مقاله الذي نشره في كتاب « سارتر مفكرا وانسانا » نوردها بالحرف الواحد لما جاء بها من منطلقات تحليلية تستحق الدراسة بتروي واهتمام بالغين لما لها من قيمة نقدية أدبية جديرة بالتقدير ، وكم كان بودنا لو استطعنا ايراد أفكاره كاملة بدون نقصان لولا ضيق المجال ·

سارتر ومسرحياته الهادفة :

يذهب الفيلسوف جان بول سارتر في كتابه « ما الأدب ؟ » الى القول : « لم يبق مجال لمسرح تحليل

الشخصيات فالأبطال حريات أخذت في الفخ ، مثلنا جميعا ، فما المخرج ؟ ولن تكون كل شخصية سوى اختيار لمخرج ، ولن تساوي أكثر من المخرج الذي تختار • ونتمنى أن يصبح المسرح كله خلقيا وجدليا مثل هذا المسرح الجديد » •

مما لا شك فيه أن سارتر كان ولا يزال من رواد كتاب المسرحيات الهادفة الكبار ، تجلت في مسرحياته قدرته الفائقة على تحريك الشخصيات ، وفق مبادئه ، وأفكاره ، ونظرياته ، الهادفة الى بلورة نظرياته الفلسفية ، والاخلاقية ، وفق منطلقاته الوجودية . ولعل أعماله المسرحية هي التي بعثت الحركة والنشاط في المسرح الفرنسي المعاصر كله •

والأفكار التي جسدها سارتر في مسرحياته ، واتخذت مفاهيم محددة ، ترتبط أشد الارتباط بفلسفته الوجودية . القائلة ان الانسان يوجد أولا ثم تتحدد ماهيته بعد ذلك • الانسان يوجد قبل كل شيء • انه يلقي بذاته ويبرز الى العالم ثم يعرف بعد ذلك • وليس ثمة وجود للطبيعة الانسانية لأنه

لا وجود لتصور قبلي لها . سواء كان هذا التصور الهيا أو اجتماعيا .

والفكرة الثانية التي انطلق منها سارتر هي أن الانسان حر حرية مطلقة في حدود وضعه . فكل العناصر التي كانت تشكل في الفلسفة مفهوم الحتمية . بمصادره المختلفة : اللاهوتية ، أو التاريخية ، أو السيكولوجية ، لا تشكل في مفهوم سارتر الوضع الانساني . والانسان يظل مع ذلك حرا . وهو يتخذ ازاء وضعه « مشروعا » معينا ، أي يكشف عما يحيط به من كائنات انسانية أو أشياء بوصفها وسائل أو عوائق تواجه حريته ، ويتجاوزها الى غاية له ، يسعى بها الى تغيير وضعه . وهذان التطبان : المشروع الفردي ، والعوائق التي تصده أو الوسائل التي تمكنه هما اللذان يتألف منهما « الموقف » .

ولما كان الانسان مضطرا دائما الى أن يمارس حريته ، ويختار ذاته ، فلا بد اذن من وجود الموقف . بل ان احدى الخاصيات الجوهرية للوجود الانساني كما يراه سارتر هي أنه « وجود في موقف » .

ومن الملاحظ أن سارتر قد أشار في كتابه « ما الأدب ؟ » الى ما يراه بالموقف في المسرح فقال : « كان المسرح فيما مضى مسرح تحليل نفسي للشخصيات فكانت تعرض على المسرح شخصيات تزيد في تعقيدها أو تنقص . ولكنها تعرض عرضا تاما في حياتها . ولم يكن للموقف دور الا في وضع هذه الاشخاص بعضها مع بعض . مع بيان كيف يتم التحوير في حياة كل شخصين بتأثر الشخصيات الأخرى فيها .. وقد بينت كيف حدثت تغيرات هامة منذ قليل في هذا الميدان . فقد رجع كثير من المؤلفين الى مسرح المواقف . ولم يبق مجال لمسرح تحليل الشخصيات . فالأبطال حريات أخذت في الفخ ، مثلنا جميعا ، فما المخرج ؟ ولن تكون كل شخصية سوى اختيار لمخرج . ولن تساوي أكثر من المخرج الذي تختار . ونتمنى أن يصير المسرح كله خلقيا وجدليا مثل هذا المسرح الجديد » .

ويعرض سارتر من جهة ثانية الى الرابطة بين المسرح والموقف ، وموضوعات المسرحيات في اتجاهها المعاصر في الكتاب الذي صنفه « فرانسيس جانسون » : « سارتر بقلمه » فيقول : « اذا كان حقا ان الانسان حر في موقف خاص ، وأنه يختار

نفسه ـ عن حرية ـ في موقف خاص ، وأنه يختار نفسه في الموقف وعن طريق الموقف ، اذن علينا أن نعرض في المسرح مواقف بسيطة وانسانية ، وحريات تختار نفسها في مواقف • وأبلغ ما يعرفه المسرح تأثيرا هو عرض شخصية في طريق تكوين نفسها بنفسها ، في لحظة الاختيار ، عن قرار حر يرتبط به نوع من الخلق والحياة • ولدينا مسائلنا: مسألة الغاية والوسائل ، ومشروعية العنف ، ومسألة نتائج العمل ، ومسألة علاقات الشخص بالجماعة ،وعلاقة المشروع الفردي بالقيم التاريخية الثابتة ، ومئات أمور أخرى ، ويبدو لي أن واجب الكاتب المسرحي أن يختار ـ من بين هذه المواقف الجدية ـ الموقف الذي يعبر أكثر من سواه عما يشغله من مسائل ، ويقدمه الى الجمهور ، بوصفه مسألة معروضة على بعض الحريات » •

وقد يتبادر الى الذهن أنه بالامكان تقسيم مفاهيم سارتر المسرحية الى عدة مراحل ، كونه قد تطور من مرحلة فكرية الى مرحلة أخرى يمكن على أساسها أن نميز وقفات معينة في مسرحه سواء من الناحية الفلسفية أو السياسية •

ان بعض النقاد حاولوا تقسيم مسرح سارتر الى مرحلتين : احداهما التي تسبق عام ١٩٥٢ وهو العام الذي شهد انضمامه الى حركة السلام العالمية ، وتصالحه مع الحزب الشيوعي الفرنسي • والثانية هي المرحلة التي تلت ذلك حتى الآن • والبعض الآخر يحاولون تقسيمه الى مراحل ثلاث : احداها شهدت انتاجه لمسرحيات الذباب ، وموتى بلا قبور ، والمومس الفاضلة، وجلسة سرية، والأيدي القذرة، والثانية شهدت انتاجه لمسرحتي « الشيطان والرحمن » و « الممثل كين » ويعتبرونها فترة انتقالية مهدت لظهور المرحلة الاخيرة التي وضع فيها نيكراسوف ، وسجناء الطونا ، وهذه المرحلة الأخيرة هي التي بلغ منها شاطيء اليسار وألقى عليه بشكل نهائي مرساته •

ويعقب أمير اسكندر على هذه التقسيمات فيقول : « والواقع أننا لا نميل الى هذه التقسيمات المختلفة ، بل ونعتبرها متعسفة ومفروضة عليه فرضا لسببين : أولهما : ان مسرح سارتر لم ينفصل في لحظة من لحظاته عن فلسفته ، ومفهوماتها الخاصة بالحرية والموقف والالتزام الفردي • ولسنا نعتقد

ان ثمة تغيرات جوهرية قد طرأت على هذه المفهومات الأساسية في فلسفته ·

وثانيهما ان مسرحياته كلها بشكل عام ،تضمنت بعدا سياسيا واضحا · فالذباب وهي أولى أعماله المسرحية لا يمكن الاستحواذ على مغزاها الحقيقي دون فهم المناخ السياسي العام الذي كتبت فيه ، والذي ساد فرنسا كلها في ظل الاحتلال والمقاومة ، وهي في نفس الوقت تتضمن جانبا هاما أساسيا من فلسفته · ونفس الأمر ينطبق على « سجناء الطونا » وهي آخر أعماله ، فهي تتضمن أيضا جانبا من فلسفته . ولكن فهمها الصحيح يتطلب فهم موقف سارتر من الرأسمالية العالمية ·· وموقفه أيضا من الحرب الاستعمارية التي كانت تدور في الجزائر · ومعنى ذلك أننا لن نستهدي بهذه التقسيمات المتعددة في استعراضنا لمسرحياته المختلفة · كل ما سوف نحرص عليه أن نكشف عن الأساس الفلسفي والاخلاقي لكل عمل من أعماله المسرحية . وان نلقي الضوء في نفس الوقت على الآفاق السياسية التي تنزع اليها مفهوماته الفلسفية والأخلاقية » ·

ومهما تتطور الدراسات ، وتتقدم البحـوث ، فسيظل جان بول سارتر ذلك الفيلسوف الوجودي الكبير الذي يشغل النقاد فيما قدمه من نظريات ، ومسرحيات ، وروايات ....

« تم الكتاب »

الفهرس

جمعداری اموال